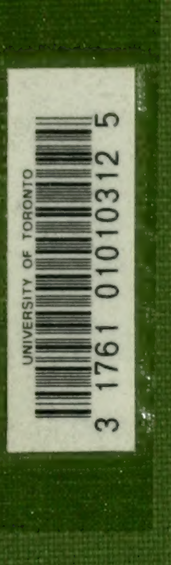

UNIVERSITY OF TORONTO
3 1761 01010312 5

JEAN-JACQUES ROUSSEAU

JEAN-JACQUES
ROUSSEAU

LEÇONS FAITES

A L'ÉCOLE DES HAUTES ÉTUDES SOCIALES

PAR MM.

F. BALDENSPERGER, G. BEAULAVON
I. BENRUBI, C. BOUGLÉ, A. CAHEN, V. DELBOS
G. DWELSHAUVERS
G. GASTINEL, D. MORNET, D. PARODI
F. VIAL

PARIS
LIBRAIRIE FÉLIX ALCAN
108, BOULEVARD SAINT-GERMAIN, 108

1912

TABLE DES MATIÈRES

PRÉFACE

La France a célébré le second centenaire de la naissance de Jean-Jacques Rousseau.

En rendant cet hommage au citoyen de Genève, c'est un des nôtres que nous honorons. Ce n'est pas que je veuille disputer Jean-Jacques à sa ville natale, le confisquer à notre profit. Rousseau a deux patries, Genève et la France. Je ne dis pas cela au sens général où un étranger qui nous aimait le disait de tous les hommes. Mais Jean-Jacques, Genevois de naissance, de religion, d'humeur, a, comme M. Eug. Ritter l'a démontré, beaucoup de sang français dans les veines : de Didier Rousseau qui de Montlhéry transporte le nom à Genève un peu avant 1550, à Isaac Rousseau père de Jean-Jacques, pendant cent cinquante ans, dans les alliances par lesquelles se perpétue la famille, le sang français et le sang genevois se mêlent. A Genève, le petit Jean-Jacques lit d'abord des livres français. Plus tard, après avoir quitté la cité de Calvin pour la catholique Savoie, aussi française de langue

plus française de culture et de mœurs, et qui le rapprochait de la France du Roi très chrétien, ce sont nos écrivains qui, aux Charmettes, parfont son éducation et le font vraiment naître à la vie intellectuelle. Plus tard encore, il vient vivre à Paris. Et quoi qu'il ait retenu dans tous ses écrits de la tradition calviniste et des idées genevoises, c'est à Paris, dans cette société à laquelle il devait être si sévère en en subissant le charme, dans le commerce de ces philosophes destinés à devenir pour lui détestables, qu'il recevait l'excitation dont son génie voluptueux, flâneur, indolent, avait besoin pour être actif et fécond. Sauf les *Confessions* dont le dessein très spécial sort du fond de son tempérament et des circonstances de sa vie, tous les grands ouvrages de Rousseau, ceux qu'il acheva, ceux qui l'ont fait immortel, sont les produits de sa vie française, les réactions de sa nature plongée dans le milieu des mœurs et des idées parisiennes. Si nous ne pouvons dire que nous avons fait Rousseau, si Genève a fait l'homme autant ou plus que nous, nous avons fait l'écrivain, le grand écrivain qui a remué le monde.

La France moderne enfin peut revendiquer Rousseau comme sa fille aînée, comme la nation qui la première a saisi ses enseignements, a travaillé à les incorporer dans sa conscience, sa tradition, ses institutions, dans toute sa vie morale et sa vie sociale. Partout ailleurs c'étaient des individus, d'élite je le veux bien,

mais des individus qui recueillaient la pensée de Rousseau et s'en enrichissaient. En France seulement, il a été la nourriture de l'âme nationale, et un élément de l'histoire nationale. Nous lui devons, à ce titre, un particulier hommage.

C'est justement cette action générale de l'œuvre de Rousseau, ce mélange de ses idées à notre conscience collective, cette part qu'on lui donne dans les aventures de notre développement politique, qui lui rendent irréconciliables beaucoup de nos concitoyens et les détournent de s'associer à ses fêtes. Je ne veux pas faire de polémique ; je ne veux rien dire qui irrite. Mais est-ce trop attendre de M. Maurice Barrès et de tous ces monarchistes, catholiques et conservateurs, dont il s'est fait l'interprète, que de leur demander de pratiquer eux-mêmes les vertus qu'ils réclament de leurs adversaires ? de travailler à l'apaisement, à l'union des esprits ? d'accepter toute la France du passé, de n'en rien renier, de la respecter et de l'aimer jusque dans ce qu'ils estiment être ses erreurs ? de ne pas l'appauvrir ni la priver d'une partie de sa gloire, et de cesser de vouloir réduire la grandeur de la patrie, la richesse de l'héritage national à ce qui peut tenir dans l'étroitesse d'une orthodoxie politique et religieuse ?

Ce que les hommes cultivés de la démocratie ne se refusent pas à faire à l'égard du moyen âge, de Louis XIV et de Napoléon, est-il donc impossible aux

plus hautes intelligences des partis de droite de le faire à l'égard des grands penseurs rationalistes, incrédules, libéraux, démocrates, qui ont été, quoi qu'on puisse penser de leurs idées, les instituteurs et les guides du monde où il faut bien que nous vivions? Qu'aura gagné la France, quand M. Barrès et ses amis auront « déboulonné » Voltaire et Rousseau comme Courbet mit à bas la Colonne Vendôme?

N'y a-t-il pas d'ailleurs dans l'œuvre de Jean-Jacques de quoi rendre sa gloire supportable et son génie sympathique à tous les partis? Rousseau est aussi large que la vie moderne. Restaurateur de la poésie dans une littérature d'analyse, créateur de rythmes, inventeur de sources profondes d'émotion, projetant toutes les agitations de l'âme humaine dans les formes que la nature étale à nos yeux, il commande tout le développement littéraire du XIXe siècle. Cette raison ne touchera que les lettrés et les artistes.

Mais, s'il est inutile d'exposer ses titres à l'hommage des démocrates et des socialistes, n'est-ce pas lui qui, divisant le rationalisme, a dressé le sentiment contre la raison? N'est-ce pas lui qui, contre la morale individualiste du bonheur, contre les morales sociales de l'intérêt bien entendu ou du bien général, au milieu du triomphe de Voltaire et des Encyclopédistes, a restauré la morale de la conscience, la morale de la perfection individuelle, la morale de l'amour de Dieu, en un mot la morale religieuse? Et la renaissance catho-

lique du XIXe siècle, n'est-ce pas lui qui l'a préparée et qui l'a rendue possible par ce piétisme sentimental dont se scandalisèrent alors également l'inintelligence catholique et l'inintelligence calviniste? N'est-ce pas lui qui réveilla dans les âmes les besoins religieux, et la *Nouvelle Héloïse* et la *profession du Vicaire savoyard* ne sont-elles pas le point de départ du mouvement qui amena le *Génie du Christianisme*? N'y a-t-il pas là quelque chose qui devrait rendre les défenseurs, croyants ou politiques, de la religion, indulgents pour Rousseau à qui ils sont peut-être aussi redevables que nous.

Et si nos conservateurs le lisaient autant qu'ils l'insultent, ne trouveraient-ils pas chez lui je ne sais combien de réflexions et de pages avec lesquelles ils se donneraient le plaisir de condamner certaines réalisations récentes ou actuelles des principes et de l'idéal démocratiques? Rousseau a préparé toutes les verges pour battre ses imparfaits ou inconsidérés disciples.

Il est trop facile de dire du mal de Rousseau : il est plus difficile de le comprendre. Une des méthodes les plus employées dans l'histoire littéraire, et d'ailleurs en général les plus utiles, sert ici à méconnaître le sens de son œuvre, à en nier la portée, parce qu'on l'applique mal, avec étourderie ou avec malignité. Je veux parler de la méthode biographique. Il en est de cette méthode comme de toutes les autres : elle a ses limites, elle ne vaut que dans un certain domaine pour

certains problèmes. Dès qu'on lui demande les réponses qu'elle ne peut donner, les résultats sont fantastiques.

S'est-on assez indigné contre Michelet pour la place qu'il donnait à la maladie honteuse de François I[er], à la fistule de Louis XIV, dans ses jugements de leurs règnes ? Hé bien ! contre Rousseau, l'on fait pis.

Quand on a rappelé que Jean-Jacques a chipé les pommes du graveur Ducommun, volé le ruban de Marion, bu le vin de M. de Mably, mis ses cinq enfants aux Enfants Trouvés, qu'il a vécu longtemps et souvent en vagabond, incapable de travail régulier et aimant la compagnie des pires aventuriers, enfin qu'il avait de mauvaises habitudes, qu'a-t-on prouvé contre la doctrine et les idées de l'*Émile?*

Quand on a méconnu le progrès moral qui, du garçon léger, du mauvais sujet de 1735 ou 1740, du père indigne de 1747 ou 1748, a fait l'homme de conscience dont Frédéric II lui-même, qui n'était pas un naïf, attestait la vertu, qu'a-t-on prouvé contre la qualité de l'action sociale de l'*Emile?*

Toutes les enquêtes biographiques ne peuvent aboutir qu'à préciser le rapport du livre à l'auteur, à définir les circonstances, les états d'esprit, les intentions qui ont donné l'existence et une certaine manière d'être à l'ouvrage, à établir au plus ce qu'était l'*Émile* pour Jean-Jacques Rousseau qui l'écrivait, au moment où il l'écrivait.

Mais le sens, la valeur, la fécondité, la bienfaisance ou la malfaisance de l'*Émile*, cela ne dépend pas de ce que l'*Émile* a été pour Rousseau : cela dépend de ce que l'*Émile* a été pour le public. Sitôt écrit, sitôt publié, le livre se détache de l'écrivain, et vit d'une vie indépendante et personnelle. Ce que, après cent cinquante ans, les érudits peuvent savoir de la genèse de l'*Émile* et de la réelle personnalité de Rousseau, cela vient trop tard. Le livre a fait par lui-même son effet, et il a refait l'auteur à son image. Pour les milliers d'hommes des deux mondes qui ont lu l'*Émile*, Rousseau n'a été que la belle âme et le grand esprit dont l'*Émile* était le miroir ; et il n'a eu d'action sur eux que par cette grandeur morale qu'on se représentait en lui.

Il est donc absurde de réduire l'étude de Rousseau à sa biographie, et de juger l'influence de Rousseau par les défaillances de sa vie et les tares de son caractère.

Pour savoir la vertu de l'œuvre, il faut la demander à ses lecteurs. Il faut la suivre à la trace dans la vie intellectuelle et morale d'un grand nombre d'hommes de toutes les nations, supérieurs et médiocres, illustres et obscurs. Et quand on aura vu ce que cette œuvre a été pour Mme de Staël et Mme Roland, pour Mme de Saussure et Mme Panckoucke, pour Chateaubriand, Mirabeau, Mercier, Gœthe, Schiller, Kant, Fichte, Pestalozzi, pour Byron, George Eliot, Lamartine, Sainte-Beuve, George Sand, Michelet, Bersot, Tolstoï, et pour M. Barrès

lui-même, pour tant de poètes, de philosophes, de pédagogues, d'orateurs, de lettrés de tous les pays ; quand on aura constaté que l'activité de cette œuvre ne paraît pas épuisée, que partout dans le monde elle continue d'être étudiée et méditée, qu'après tant de livres français, suisses, allemands, anglais, italiens qui lui ont été consacrés, il nous en est venu en ces dernières années des pays Scandinaves, de Russie, de Finlande, d'Amérique, alors on pourra se rassurer. Ce n'est pas par une méprise puérile que tant d'âmes ardentes, tant d'intelligences curieuses, tant de consciences généreuses ont attaché de l'importance aux livres dépositaires de la pensée de Rousseau, ont suspendu à ses doctrines et à ses idées leurs meilleures aspirations et leurs plus chères espérances, ont coulé dans les formes qu'il avait préparées l'idéal qui leur était la raison de vivre, ont reçu de lui les mots révélateurs qui leur indiquaient les voies et les buts. Ne trouver dans cette œuvre inépuisable qu'une occasion de dédain et de « haussements d'épaules », ce n'est pas faire tort à Rousseau : c'est faire tort à toute cette humanité qui s'est réfugiée sous son ombre et abreuvée à ses sources. C'est se faire tort à soi-même. C'est se rapetisser à la mesure des « sectaires » qu'on méprise, de ces candides Homais, qui se croyaient autrefois obligés de le prendre de haut avec Bossuet et avec Pascal, de déclarer l'un creux et l'autre fou.

La vitalité de Rousseau s'affirme assez par le fait

que tous les problèmes qu'il agite sont encore les problèmes d'aujourd'hui, plus angoissants, plus urgents qu'au temps où il les posait : le problème pédagogique, le problème religieux, le problème moral, le problème politique, le problème social. Les cent cinquante ans écoulés nous ont approchés des solutions vraies en usant quelques-unes des solutions fausses. Mais l'œuvre est à peine dégrossie, et tout reste vivant, actuel, suggestif dans les rêveries du citoyen de Genève.

Ce qui fut jadis, ou est peut-être abstraitement, un défaut dans ses livres, l'imparfaite systématisation de la pensée, les retours et les reculs, ce qu'on appelle un peu trop facilement des incohérences et des contradictions, la surabondance tumultueuse des agitations sentimentales, tout cela tourne aujourd'hui en vertu. Nous n'avons pas besoin de conclusions rigides ni de constructions dogmatiques : que vaudrait en 1912 un édifice de 1760, un système « absolu » relatif à nos trisaïeux, un résultat « définitif » calculé pour un état provisoire de l'ancienne France ?

Rousseau pose des questions, et perçoit des faits généraux, des courants durables et profonds. Il s'émeut et nous émeut du choc de son idéal rationnel contre des réalités qui sont les réalités de la vie sociale et de la civilisation moderne. Il trouble nos cœurs en excitant nos intelligences ; il fait travailler en nous tout ce qui fait un homme, le sentiment avec l'esprit, la conscience avec la raison. On le lit — non pas seule-

ment pour s'éclairer sur le passé, sur des états de l'esprit humain aux âges disparus — mais pour voir en soi dans le présent. On le lit pour penser mieux, pour vouloir mieux, pour valoir mieux, comme on lit Pascal, comme on lit Montaigne.

Gustave Lanson.

10 juillet 1912.

JEAN-JACQUES ROUSSEAU

I

LA VIE

Par Albert CAHEN
Inspecteur de l'Académie de Paris.

La longue liste des conférences dont nous ouvrons aujourd'hui la série suffirait à attester la fécondité de l'œuvre de Jean-Jacques Rousseau. On sait d'ailleurs par quels liens étroits cette œuvre se rattache à sa vie : non seulement jamais écrivain ne s'est, avec une égale complaisance, raconté dans ses écrits ; mais les théories générales elles-mêmes du philosophe, du moraliste, du politique, c'est dans les sentiments de l'homme qu'elles trouvent leur racine profonde et leur aliment.

Voilà pourquoi il est indispensable de regarder vivre Rousseau avant d'étudier son œuvre. Aussi bien est-il peu d'écrivains, peut-être même n'en est-il pas, dont la biographie ait donné lieu à autant de travaux et de recherches. Ces recherches partent toutes d'un texte, celui des *Confessions*, qu'elles se proposent de confirmer, de compléter ou de contredire, et il est vrai qu'il faut toujours en revenir aux *Confessions*.

Tous les mémoires sont menteurs, dit-on, et surtout ceux des grands poètes : *Vérité et Poésie*, c'est le titre qui conviendrait à tous, aux *Mémoires d'Outre-tombe*, aux *Confidences*, aux *Confessions*. Vaine imputation, à laquelle il ne

convient pas de s'arrêter. Rousseau n'a cessé d'affirmer qu'il avait dit la vérité — autant qu'il l'avait connue ; car sur ses parents, par exemple, nous sommes mieux instruits que lui — et qu'il l'avait dite tout entière ; et en effet toutes les recherches particulières qui ont été poursuivies ou sur les événements capitaux de sa vie ou sur des points de moindre importance et sur des personnages qui ne sont, dans le drame, que des comparses, ont toujours confirmé sa véracité. Il est possible seulement, il l'avoue lui-même, qu'il ait un peu arrangé le récit de quelques scènes agréables dont sa mémoire ne lui retraçait pas exactement les circonstances, et il est sûr que sa chronologie s'embrouille à distance et qu'il y a lieu à plusieurs reprises de la rectifier ; deux réserves qui doivent nous tenir en éveil, non en défiance.

Plutôt que de Rousseau, défions-nous de nous-mêmes. Nous ne déroulons pas ordinairement la trame de sa vie comme celle d'un roman dont l'intrigue nous serait inconnue et qui ne laisserait pas pressentir son dénouement. A chacune des pages que nous feuilletons, c'est en quelque sorte tout Rousseau qui s'évoque à nos yeux, un Rousseau intégral, tel que nous le connaissons par ses propres et volontaires aveux, non pas tel qu'à chaque époque de sa vie il fut réellement, tel que le virent des contemporains qui ne prévoyaient pas son avenir ou ne savaient à peu près rien de son passé.

C'est là une erreur qui vicie tout. Efforçons-nous ici de l'écarter. Voyons Rousseau tel qu'il fut, regardons-le vivre chacun des événements, chacune des phases de sa vie, sans altérer notre vision par l'image d'un lendemain que nous voulons provisoirement ignorer.

Ce projet ne va pas sans difficulté, sans chance d'obscurité. Cette vie de Rousseau n'est ni simple, ni rectiligne ; les mobiles de ses actions sont souvent étranges et compliqués, et le chemin qu'il parcourt comporte des courbes et des régres-

sions. Mais ce chemin, en définitive, monte vers les sommets, et il y a bien de la distance du point de départ au point d'arrivée. Ce progrès, d'abord intermittent, ensuite plus assuré, et toujours douloureux, c'est ce qui fera l'unité et peut-être l'intérêt de cette biographie.

I

Nous sommes, grâce aux recherches de M. Eugène Ritter, auquel doit aller le premier hommage de tous ceux qu'attire l'étude de la vie et des œuvres de Rousseau, fort bien informés sur les ascendants du philosophe.

Le 2 juin 1704, à Genève, Isaac Rousseau, âgé de trente-deux ans, épousait Suzanne Bernard qui en avait trente et un. Suzanne appartenait à une famille d'origine savoisienne qui s'était, au temps des troubles de la Réforme, réfugiée en terre genevoise. Nièce d'un pasteur, elle avait été bien élevée ; elle était jolie ; elle avait quelque aisance. Notons toutefois que son père, mort prématurément, avait eu une jeunesse peu austère et que son frère cadet Gabriel avait dû en 1699, à l'âge de ving et un ou vingt-deux ans, épouser précipitamment une fille plus âgée que lui, Théodora Rousseau, — c'était une sœur d'Isaac, — qui le rendait père presque tout de suite.

Suzanne elle-même avait été censurée par le Consistoire en 1695, parce qu'on la soupçonnait, sans d'ailleurs alléguer rien de fâcheux, de souffrir les hommages et les visites d'un homme marié, bourgeois notable de la ville. Un jour même, disait-on, on l'avait vue, revêtue d'habits d'emprunt, écouter avec lui, sur la place, le boniment d'un bateleur. Tout cela n'est pas grave et il faut être à Genève, la Genève d'autrefois, pour que de si médiocres méfaits attirent l'attention. Du moins dénotent-ils chez Suzanne, de même que chez son frère,

quoique avec plus de retenue, comme il convient, quelque chose de l'âme légère qui fut celle de leur père.

Isaac descendait d'une famille française qui était venue, au seizième siècle, s'établir à Genève. Comme son père et son grand-père, il exerçait le métier d'horloger; mais il n'était pas homme à relever la situation de la famille, plutôt un peu déchue. C'était un esprit vif et superficiel, prompt à s'émouvoir plutôt qu'énergique. Il aimait la musique, il aimait le plaisir; il paraît, à un certain moment, s'être fait maître de danse. Un fils, François, lui naît au mois de mars 1705. Moins de quatre mois après il part pour Constantinople; désir de voir du nouveau, de gagner quelque argent, de se soustraire à des difficultés intestines? Quoi qu'il en soit, il revint six ans plus tard, en septembre 1711, et, le 28 juin 1712, Suzanne mettait au monde un second fils. C'est notre Jean-Jacques. Il est vraiment l'enfant conçu dans la joie du retour.

Malheureusement, moins de dix jours après, la pauvre Suzanne mourait, emportée par la fièvre. Jean-Jacques, qui était de santé délicate, n'a donc pas connu sa mère. Ses premières années n'ignorèrent pas cependant la douceur des caresses féminines. Il n'a jamais oublié les tendres soins qui lui furent prodigués par sa tante Suzanne Rousseau, cette tante Suzon (elle avait alors trente-deux ans), si bonne, si active, si enjouée, et qui lui apprenait de si jolies chansons, et par une toute jeune servante, celle qu'il appelait ma mie Jacqueline.

Isaac lui même pouvait être un père assez tendre; c'était un éducateur médiocre. Nous connaissons par quelques lignes délicieuses de Rousseau sa singulière façon d'apprendre à lire à l'enfant

« Ma mère, dit-il, avait laissé des romans; nous nous mîmes à les lire après souper, mon père et moi. Il n'était question d'abord que de m'exercer à la lecture par des livres amusants, mais bien-

tôt l'intérêt devint si vif que nous lisions tour à tour sans relâche et passions les nuits à cette occupation, nous ne pouvions jamais quitter qu'à la fin du volume. Quelquefois, mon père, entendant le matin les hirondelles, disait tout honteux : « Allons nous coucher, je suis plus enfant que toi[1]. »

Cependant Isaac n'était pas incapable d'une attitude plus grave et Jean-Jacques se souvenait des instructions par lesquelles il l'initiait aux sciences et à la morale civique. Aux romans d'ailleurs, dont Jean-Jacques conserva le goût toute sa vie, se mêlèrent bientôt des lectures plus sérieuses, mais confuses, des livres d'histoire, les *Caractères* de Labruyère, la *Pluralité des Mondes* de Fontenelle, les *Comédies* de Molière, les *Vies parallèles* de Plutarque.

A la date du 9 octobre 1722, Isaac se prit de querelle avec un certain Gauthier, ancien officier d'Auguste de Saxe, roi de Pologne, et s'emporta jusqu'à frapper son adversaire d'un coup de bâton en pleine figure. Une plainte fut immédiatement portée : Isaac n'en attendit pas l'effet et quitta Genève dès le surlendemain, pour aller s'établir dans le canton de Vaud, à Nyon, qui est sur le lac, à quelque distance. Singulière résolution et médiocrement honorable à un homme qui laissait derrière lui deux enfants. L'aîné, François, qui avait dix-sept ans, fut placé chez un horloger pour y achever son apprentissage, et ne tarda pas à s'enfuir, sans qu'on ait jamais su depuis bien exactement ce qu'il était devenu. Jean-Jacques alla demeurer chez son oncle Gabriel Bernard, le mari de Théodora Rousseau, homme de plaisir comme Isaac, qui prétendait au titre d'ingénieur, mais qui en réalité, occupait un modeste emploi de commis aux fortifications. Gabriel et Théodora avaient un fils à peu près du même âge que Jean-Jacques. Les deux enfants furent placés ensemble en pension dans la banlieue de Genève, à Bossey, chez un pasteur du nom de Lambercier.

1. *Confessions*, livre I.

C'était un homme de quarante-cinq ans ; sa sœur qui, vivait avec lui, en avait quarante. C'étaient tous deux des campagnards, et Lambercier, qui n'était pas un savant, n'avait rien non plus d'un professeur de bonnes manières ; mais c'étaient d'honnêtes gens, fort capables de bien ordonner, d'une manière profitable et saine, la vie des enfants qui leur étaient confiés. Jean-Jacques rapporte à cette époque les premières manifestations d'une sensibilité ardente et précoce ; il importe davantage de rappeler quelques traits intéressants qui témoignent en lui d'une certaine noblesse d'âme : sa petite expédition, la nuit, à la recherche d'une Bible oubliée dans la chaire du temple de Bossey, et le triomphe que sa volonté remporta, ce soir-là, sur sa peur instinctive des ténèbres ; son obstination à proclamer, irréductible sous les coups, son innocence d'un méfait dont on l'accusait faussement ; son ardeur à défendre son cousin contre les moqueries et les mauvais traitements des enfants du voisinage ; son stoïcisme à ne rien révéler de la brutalité d'un de ses camarades, qui l'avait presque assommé d'un coup de maillet sur la tête, ni de la maladresse d'un autre, qui lui écrasa le bout de deux doigts dans l'engrenage d'une machine.

Mais enfin Jean-Jacques a près de treize ans ; il est temps que son éducation finisse et qu'il apprenne un métier. Après un essai infructueux chez un greffier, qui ne voit en lui « qu'un âne », il entre chez un graveur du nom de Ducommun. Isaac Rousseau, par l'intermédiaire de son beau-frère, paye à cet artisan une somme de 300 livres, plus deux louis d' « épingles », pour couvrir les frais d'un apprentissage qui doit durer cinq ans. — Il en dura un peu moins de trois. Ducommun était un maître brutal ; les mauvais traitements, les mauvais exemples ont vite fait leur œuvre : Jean-Jacques devient un pur « vaurien ». Notons seulement son goût pour la lecture, qui ne s'affaiblit pas ; il dévalise la boutique d'une

loueuse de volumes, — de volumes qui souvent n'ont rien d'édifiant.

Cependant cette vie, fâcheuse de toutes les façons, prend fin. Un dimanche du mois de mars 1728, il rentrait de la campagne dans Genève, quand, l'heure de la retraite sonnant, il voit la porte se fermer avant qu'il y fût arrivé. Deux fois déjà, il avait expié sous les coups pareil retard : il est résolu à ne plus s'exposer de nouveau à la punition, et, le lendemain matin, au lever du soleil, son parti est pris : il se met en marche, mais c'est pour s'éloigner de Genève. — Ses années de vagabondage vont commencer.

Au bout d'un jour ou deux il se présente à la cure d'un village du diocèse de Genève-Annecy, Confignon. Sans dessein ? Il est bien difficile de le croire. Il y avait là un vieux prêtre M. de Pontverre, qui devait être fort connu comme grand convertisseur de Genevois et de Vaudois dans ce pays où les conversions à prix d'argent n'étaient pas rares. M. de Pontverre accueillit Jean-Jacques, comme il avait sans doute bien des fois accueilli d'autres garnements de son espèce. Il le fit bien dîner et, lui ayant parlé de la religion, de Dieu, qui sans doute l'appelait à lui, de l'hérésie de Genève et de l'autorité de l'Église, il l'adressa, peut-être avec quelque argent, en tout cas avec une lettre de recommandation à une dame notable d'Annecy, nouvelle convertie elle-même, et dont le prosélytisme était à ce moment vanté, Mme de Warens.

On sait (la page de Rousseau est inoubliable) ce que fut, le 21 mars 1728, jour des Rameaux, la rencontre du jeune garçon (il n'avait pas seize ans) et de celle qui devait devenir sa nouvelle protectrice.

(1) C'était un passage derrière sa maison entre un ruisseau à main droite, qui la séparait du jardin, et le mur de la cour à

gauche, conduisant par une fausse porte à l'église des Cordeliers. Prête a entrer dans cette porte, Mme de Warens se retourne à ma voix. Que devins-je à cette vue ! je m'étais figuré une vieille dévote bien rechignée : la bonne dame de M. de Pontverre ne pouvait être autre chose à mon avis : je vois un visage pétri de grâces, de beaux yeux bleus pleins de douceur, un teint éblouissant, le contour d'une gorge enchanteresse. Rien n'échappa au rapide coup d'œil du jeune prosélyte : car je devins à l'instant le sien, sûr qu'une religion prêchée par de tels missionnaires ne pouvait manquer de mener en paradis[1]. »

Qu'est-ce que cette Mme de Warens, si jolie et si accueillante ? Rousseau n'en sait rien encore et nous sommes par conséquent aussi ignorants que lui. Quant à Rousseau, que son vif esprit soit capable d'application, son cœur, de bons sentiments, son caractère, de générosité, il ne semble pas, après ce que nous avons vu, que nous en puissions douter. Mais au développement de ces germes heureux les circonstances n'ont guère été favorables. Une discipline, des exemples déplorables ont contribué à le pervertir avant qu'aucune autorité morale ait gravé sur lui son empreinte. Nul sentiment de dignité. Il friponnait chez Ducommun : maintenant il ne songe qu'à manger à sa faim, sans retomber sous le joug auquel il vient d'échapper : qu'importe à ce vagabond, à ce sans-famille, d'être protestant ou catholique ? Nul remords à vendre sa religion pour un morceau de pain. Cet état d'abjection, il l'a lui-même décrit plus tard. « J'étais, dira-t-il,

« J'étais un vil enfant au sort abandonné,
Peut-être dans la fange à périr destiné.[2] »

Prenons l'indication au pied de la lettre : c'est ici le point de départ. Aussi bien une dernière circonstance marquera

1. *Confessions*, livre II.

2. *Epître à Parisot*, vers 129-130.

jusqu'à quel point se justifie ce sentiment d'abandon, dont Rousseau vient de nous faire la confidence. Quand Gabriel Bernard apprit que son neveu s'était sauvé de chez Ducommun, il s'inquiéta, s'informa, courut jusqu'à Confignon, y arriva quand l'enfant en était déjà parti, et rentra tout simplement à Genève, d'où il dépêcha la nouvelle à Isaac

Celui-ci s'émut à son tour, d'autant qu'il allait avoir à payer un dédit à Ducommun, si l'apprenti ne se retrouvait pas. Sur les renseignements qu'on lui donne, il se rend donc à Annecy et y arrive pour apprendre que son fils a quitté la ville et qu'il est en route pour Turin. Isaac est à cheval, l'enfant est parti à pied ; ce doit être un jeu que de le poursuivre et de l'atteindre. Mais il ne faut pas longtemps sans doute au père pour réfléchir que l'éloignement de ses deux fils à la fois lui laisse la libre disposition du bien qui reste de la pauvre Suzanne. D'ailleurs il s'est remarié à Nyon, voilà deux ans : pour la tranquillité de son foyer et pour son bien-être a-t-il tant d'intérêt à ramener le fugitif ? En se mettant à sa recherche, il a fait le geste qui convenait, et il n'est plus ignorant de son sort : sa conscience est en paix, et, d'Annecy, il reprend le chemin de Nyon.

Quant à Jean-Jacques, que Mme de Warens a fait partir pour Turin, il entre à « l'hospice des Catéchumènes » le 12 avril, et en sort, converti au catholicisme, le 23 août, avec vingt francs dans sa poche. Il vagabonde à travers les rues de la ville, cherche pour gagner quelque argent, à utiliser çà et là son talent de graveur, trouve enfin coup sur coup deux places de domestique. Bornons nous, pour cette période d'un peu plus de sept mois, à quelques anecdotes caractéristiques.

La première est l'histoire de cette jolie marchande, Mme Basile, dont il s'éprend dès qu'il la voit et qui semble l'encourager jusqu'à un certain point — mais non pas davan-

tage. Un beau jour Jean-Jacques qui est entré dans sa chambre, par surprise, a la joie de voir qu'il n'est pas repoussé. Il se jette à genoux, s'empare d'une main qui ne se refuse pas, y applique deux baisers brulants. — Et c'est tout : « De mes jours, dira-t-il plus tard, je n'eus un si doux moment : mais l'occasion que j'avais perdue ne revint plus, et nos jeunes amours en restèrent là [1]. »

Ce roman d'une heure est assez intéressant par ce qu'il nous décèle et du tempéremment de Rousseau et surtout de ce mélange de timidité et d'effronterie que nous allons encore retrouver chez lui en de toutes autres circonstances.

On connaît l'histoire de Marion. Rousseau est, depuis trois mois, entré comme laquais chez la vieille comtesse de Vercellis, quand cette dame vient à mourir. A l'inventaire qui fut fait après son décès rien ne manqua, sauf un petit ruban appartenant à une femme de chambre de la comtesse. On le trouva sur Rousseau, qui en effet l'avait volé : mais, au lieu d'avouer, il hésite, balbutie, puis, en rougissant, finit par déclarer que le ruban lui a été donné par une jeune cuisinière de la maison, une Mauriennoise, qu'il appelle Marion. La malheureuse, qui n'est coupable de rien, rejette cette accusation doublement dommageable à son honneur. Le nouveau maître de la maison, neveu et héritier de la comtesse, désespérant d'arriver à la vérité, congédie à la fois Rousseau et Marion.

L'action de Jean-Jacques est abominable ; elle lui a laissé d'ailleurs les plus cuisants remords : mais ne nous y arrêtons que pour constater une fois de plus l'étrangeté de cet esprit. Son effronterie ici encore est, si nous comprenons bien son récit et l'analyse qu'il fait de ses sentiments, une manifestation de sa gaucherie : c'est la surprise d'un brusque interrogatoire et d'un flagrant délit qui le jette dans une

1. *Confessions*, livre II.

explication embarrassée, d'où ensuite il ne peut plus sortir.

Mais remarquons en même temps la nature des aventures où se trouve jeté Rousseau. Elles sont de la plus basse espèce. Ses méfaits sont des vols, des friponneries, des mensonges de laquais.

Tout est *laquais* chez lui, à ce moment, jusqu'à ses mouvements de vanité. Sorti de chez la comtesse de Vercellis, il est entré au service du comte de Gouvon, personnage considérable, chef de la maison de Solar et premier écuyer de la reine de Sardaigne. Le comte a une petite fille, M[lle] de Breil. Avec son effronterie d'aventurier, le nouveau domestique ose lever les yeux sur cette jeune fille, affectant à son égard un empressement dont peut-être ne s'avisa-t-elle même pas. Un jour à table les convives viennent à parler de la devise de la maison de Solar : « Tel fiert qui ne tue pas », et croient devoir relever une faute d'orthographe dans *fiert*. C'est qu'ils ignorent que le mot vient du vieux verbe *férir*, et qu'ils le confondent avec l'adjectif *fier*.

Sur l'offre de son maître, qui voit qu'il brûle de parler, Jean-Jacques, qui se trouve là parmi les valets, débrouille la confusion et explique le mot avec justesse. Il croit voir alors M[lle] de Breil le regarder avec satisfaction. C'est une illusion sans doute, mais où s'épanouit l'orgueil du laquais : « Ce fut, dit-il [1], un de ces moments trop rares qui replacent les choses dans leur ordre naturel et vengent le mérite avili des outrages de la fortune » ; et son émotion est si forte qu'en versant à boire à mademoiselle de Breil il répand la moitié du liquide sur son assiette.

Cependant il est vrai que le comte de Gouvon avait distingué Rousseau. Il avait deux fils : l'un, le marquis de Breil, père de la jeune fille dont nous venons de parler, était ambas-

1. *Confessions*, livre III.

sadeur à Vienne, l'autre était dans les ordres. Les trois hommes durent avoir l'idée que, de leur jeune domestique, on pouvait faire un secrétaire : les exemples de cette sorte d'élévation abondent, on le sait, à cette époque ; il y a là comme une carrière classique pour un garçon d'esprit et de petite fortune. Pour y préparer Jean-Jacques, l'abbé de Gouvon s'occupe de l'instruire.

En même temps, une autre influence heureuse s'exerce sur le jeune homme, celle d'un ecclésiastique, précepteur dans la maison du comte de Malarède, ministre de l'Intérieur, où fréquentaient les familles de Vercellis et de Gouvon.

L'abbé Gaime avait alors environ trente-six ans. Il s'intéressa à ce jeune converti, qui paraissait bien doué, mais à qui toute direction morale semblait avoir manqué, et c'est sur la morale, plus que sur la théologie, qu'il fit sans doute porter ses entretiens.

Ses leçons devaient laisser, pour l'avenir, dans l'âme de Rousseau une trace profonde ; mais il n'en retint, sur le moment, que ce qu'il voulut en retenir, de telle sorte que les deux excellentes directions qu'il recevait en vinrent à se contrarier. Comme la morale de l'abbé Gaime tendait en tout à la modération, le jeune homme n'y chercha probablement que de quoi justifier certain désir qui s'était éveillé en lui, celui de retourner à Annecy pour y retrouver la charmante femme qui l'avait naguère si gracieusement accueilli.

Dès lors il veut à toute force quitter les Gouvon. Ni le souvenir de leurs bienfaits, ni leurs instances, ni leur colère ne peuvent l'ébranler. Avec un ancien camarade d'apprentissage, il reprend le chemin de la Savoie sans être bien sûr de pouvoir, en route, payer longtemps son lit et sa nourriture. C'est ainsi qu'il arrive à Annecy où M[me] de Warrens, qu'il n'avait pas laissée sans nouvelles durant son séjour à Turin, consent à le recevoir.

Les années d'aventures n'ont pas pris fin cependant.

Peu de jours après le retour de Jean-Jacques, un monsieur D'Aubonne, parent de Mme de Warrens, arriva chez elle et ce fut là sans doute une première occasion pour le jeune homme de se rendre compte un peu de ce qu'était sa « maman », puisque c'était le nom qu'elle voulait bien qu'il lui donnât, tandis qu'elle-même l'appelait « petit ». *Maman* était assurément une femme fort occupée, et Rousseau comprit peut-être dès lors qu'elle était associée à ce D'Aubonne, dont nous n'avons pas ici à conter les aventures, dans un certain nombre de combinaisons, qui n'étaient pas fort nettes, de finances et de politique secrète. Quoi qu'il en soit, c'est ce personnage qu'elle consulta sur l'avenir qui convenait à Jean-Jacques. Après un examen probablement rapide, D'Aubonne lui répondit que ce garçon était un nigaud, dont toute l'ambition devait se borner à devenir curé de village.

Elle trouva l'avis plausible, et voilà Jean-Jacques entrant au séminaire d'Annecy, comme boursier de l'Évêché. Deux mois après, il en sortait, ses maîtres ayant jugé ses progrès insuffisants. C'est qu'il n'avait fait, pendant ce temps, que de la musique. Mais, cette fois, il est persuadé qu'il a trouvé sa voie : il sera musicien. — Sur quoi la vie errante va recommencer.

Son professeur, directeur de la maîtrise d'Annecy, s'étant, après une querelle avec le chapitre, avisé de quitter cette ville pour les fêtes de Pâques 1730, Rousseau l'accompagne. Mais, dès leur arrivée à Lyon, le vieux musicien est terrassé par une attaque d'épilepsie. Son compagnon l'abandonne en pleine rue et reprend le chemin d'Annecy. Il n'y trouve plus Mme de Warens, qui est partie pour Paris avec D'Aubonne. Seule, la femme de chambre est encore dans la maison ; mais elle est sur le point de partir elle-même pour aller retrouver

son père, organiste à Fribourg. Rousseau s'offre à lui servir de conducteur et, défrayé par elle, la mène en effet, par Genève, et Nyon, où il revoit Isaac, jusqu'à Fribourg.

De Fribourg il passe à Lausanne, à Vevey, à Neufchâtel, professant, pour vivre, la musique, qu'en somme il ne sait pas. A Neufchâtel il rencontre un homme à grande barbe avec un bonnet fourré et un habit à la grecque. C'était un archimandrite de Jérusalem, qui prétendait quêter pour le Saint-Sépulcre. Jean-Jacques, qui s'aperçoit qu'il peut converser en italien avec l'étrange personnage, accepte de lui servir de secrétaire et d'interprète. Il a alors exactement dix-neuf ans. Par Fribourg, par Berne, on arrive à Soleure, où l'ambassadeur de France, M. de Bonac, démasque l'aventurier et le sépare de son jeune compagnon. Celui-ci, qui se rabat alors sur Neufchâtel, y connaît l'extrémité de la misère et fait appel à tout ce qui peut le sauver : il écrit à son père ; il ecrit à l'évêque de Genève, lui demandant sa protection auprès de l'ambassadeur ; il écrit à ce dernier lui-même. Enfin, M. de Bonac lui trouve une place à Paris et lui donne 100 francs pour faire le voyage. Mais il s'agit d'une place de domestique, et, au bout d'un court séjour à Paris, Rousseau, qui s'est informé et qui sait que Mme de Warens a dû revenir en Savoie, brûle d'aller à nouveau la rejoindre.

Le voilà encore une fois sur les chemins. Mais il a deux ans de plus que lorsqu'il faisait avec son camarade la route de Turin à Annecy, trois ans de plus que lorsqu'il s'enfuyait de Genève. Les leçons des Gouvon et de l'abbé Gaime, l'expérience du monde, le parti qu'il a commencé à tirer d'un certain goût d'écrire, tout cela, en élargissant l'esprit du jeune homme, l'a rendu plus apte à réfléchir sur lui-même, à jouir de ses sensations, à analyser son plaisir. Nul doute par conséquent que ce voyage à pied de Paris à Lyon, ce séjour à Lyon, ces nuits d'été passées quelquefois à la belle étoile, faute d'ar-

gent pour s'assurer un gîte, ces derniers jours d'un voyage dont on prend plaisir à ne pas hâter la fin, comme pour savourer plus longtemps l'espérance ou rendre plus aiguë la joie d'un retour tant souhaité, n'aient beaucoup contribué au développement de l'intelligence et de la sensibilité de Rousseau.

Enfin, il revoit Mme de Warens à Chambéry, où elle est maintenant établie, à la fin de 1731. D'Aubonne, avec lequel elle s'était brouillée au cours de leurs aventures communes, n'était plus avec elle. Mais au moment où Rousseau arrive, — elle était installée comme locataire dans une maison appartenant au contrôleur général du royaume, dont elle voulait s'assurer la protection, — il la trouve en conversation avec l'intendant général des finances de Savoie, et, sans doute, ce grand personnage lui était-il dévoué ; car, sur ses premiers mots, il consentit à engager Jean-Jacques parmi les secrétaires qu'on employait à la réfection du cadastre, ordonnée par le roi Victor-Amédée et reprise, avec des corrections, par son fils Charles-Emmanuel.

C'est alors que Rousseau se sent vraiment chez lui, qu'il est vraiment quelqu'un dans la maison de son étrange et séduisante *maman*, c'est alors que, mêlé à sa vie, initié aux difficultés matérielles auxquelles elle est en butte, il commence à apprendre qui elle est, à s'instruire peu à peu de son caractère et de son histoire.

Née en 1699 à Vevey, mariée à quatorze ans à M. de Loys, seigneur de Warens, qui était de Lausanne, elle s'était crue douée pour les grandes affaires, et elle était tout près de la ruine quand, en 1726, elle abandonna son mari, son pays, sa religion, pour passer en Savoie où elle abjura le protestantisme et obtint du roi Victor-Amédée, aux pieds duquel elle s'était jetée « sa protection et du pain ».

M. Ritter, qui a pénétré avec autant de finesse que d'érudi-

tion l'âme de la jeune femme à cette époque, sans méconnaître la part de l'intérêt dans la détermination de Mme de Warens, a bien montré que cette considération n'en excluait pas la sincérité. Les enseignements chaleureux du piétiste Magny l'avaient dès longtemps détachée du protestantisme vaudois. Sa piété est vive, mais tout intérieure. L'action extérieure lui apparaît comme moralement indifférente, non pas seulement dans le domaine religieux, mais dans tous les domaines, y compris ceux où s'effarouche tout de suite notre timidité bourgeoise et traditionnelle. Dans l'action, Mme de Warens n'est touchée que de l'utile. Elle sait comment on prend les hommes, comment on les retient, et, quand elle a besoin de se les attacher, il ne lui coûte rien, absolument rien, de se servir de ses moyens. Elle a auprès d'elle comme jardinier, ou plutôt comme intendant, un certain Claude Anet, beau garçon, parlant peu, se livrant peu, mais laborieux, intelligent et dévoué. Il était de Montreux; plus jeune de sept ans que Mme de Warens, neveu d'un jardinier de sa maison, il l'avait suivie, lorsqu'elle avait fui son mari, et avait, comme elle, abjuré sa religion. Etait-il dès lors, l'amant de la femme à laquelle il s'attachait si passionnément? il l'était, en tout cas, depuis longtemps sans doute au moment où nous sommes parvenus. Au reste, pour qui n'eût jugé les choses que l'extérieur, la situation de Mme de Warens était des plus respectables. Les choses ne se gâtèrent un peu que par la suite. En attendant la séduisante et pieuse femme est une protégée de la Cour et de l'Évêché; elle peut se targuer en ville des plus belles relations, et quand, en 1732, l'évêque reçoit du pape une somme à distribuer aux nouveaux convertis, Mme de Warens figure en tête de la liste des bénéficiaires, sur laquelle Claude Anet, pour une petite somme, est également porté.

C'est un drame domestique qui mit Rousseau au courant

d'une situation qu'on se demande s'il n'avait pas déjà soupçonnée. A la suite d'une querelle entre Mme de Warens et Claude Anet, celui-ci tente de s'empoisonner, et Mme de Warens affolée, et qui d'ailleurs parvint à le sauver, dût révéler à Rousseau le lien qui les unissait. Comment une telle confidence eût-elle laissé l'ardent jeune homme dans les mêmes sentiments que ceux d'autrefois? Comment une flamme nouvelle n'eût-elle pas, dès ce moment, commencé à le dévorer?

Elle est plus âgée que lui : il a vingt et un ans alors et elle en a trente quatre ; mais, malgré sa petite taille et l'embonpoint qui commence à l'envahir, qu'elle est désirable encore avec sa jolie tête, ses cheveux blonds indisciplinés, sa bouche mignonne, son teint éclatant, sa voix prenante, la douceur de son regard, le charme de son sourire ! Rousseau lui-même n'est plus l'enfant effronté et gauche d'autrefois : son talent pour la musique s'est développé ; on le recherche comme musicien et comme professeur; il a de jolies élèves, et quelques dames de la ville l'ont remarqué ; il s'est fait une place aux réunions musicales, aux concerts qui se donnent dans quelques maisons élégantes, et d'abord chez Mme de Warens. Surtout son esprit se cultive et s'étend : il n'est pas aussi capable que Claude Anet d'aider *maman* dans l'administration de sa maison; mais il a sans doute de bien autres dons, de bien autres curiosités! Il n'est pas seulement pour elle un utile collaborateur; il est son disciple, elle lui parle, elle peut lui parler abondamment, et parfois avec profondeur, de son expérience du monde. Rousseau la suit, la comprend, il s'instruit à l'écouter et ne le lui laisse pas ignorer. Elle aime la philosophie morale, Rousseau l'aime comme elle :

« Quand elle moralisait, dit-il, elle se perdait quelquefois un peu dans les espaces ; mais en lui baisant de temps en temps la bouche

et les mains, je prenais patience, et ses langueurs ne m'ennuyaient pas[1]. »

Ce qui devait arriver arriva. — Quelques mois après, Claude Anet, ce renfermé, ce silencieux, mourait — d'une pleurésie dit Rousseau, — et probablement de douleur. Rousseau tient désormais tout à fait dans la maison la place du malheureux garçon, avec moins de vigilance et d'esprit pratique. En revanche, il pousse ses études musicales et littéraires, historiques, philosophiques, scientifiques ; il apprend le latin : ses essais, prose et vers, se multiplient.

Il n'est qu'un sentiment qui, après s'être fait jour un instant peut-être, s'efface en lui ou demeure trop inerte, c'est celui de l'indignité de sa situation.

De cette torpeur morale la jalousie le réveillera.

Le 27 juin 1737 il fut victime, en faisant une expérience de physique, d'un accident qui faillit lui coûter la vie et qui paraît l'avoir beaucoup ému. Après un voyage à Genève, où son père dut lui rendre ses comptes de tutelle et dont il rapporta 6.500 florins (plus de 3.000 livres de France, l'équivalent peut-être de 7 à 8.000 francs d'aujourd'hui), il résolut d'aller à Montpellier consulter un spécialiste : il se croyait une maladie de cœur. Le vrai est qu'il est alors atteint d'une dépression physique et morale, qu'il explique lui-même par une sorte de lassitude du bonheur dont il jouissait depuis quatre ans. Peut-être toutefois ce bonheur n'était-il pas sans orages. Les embarras d'argent de Mme de Warens n'avaient point cessé; ni l'humeur de Rousseau, ni la faiblesse de sa santé ne lui permettaient de se rendre bien utile : elle l'engagea elle-même à partir.

Nous ne dirons pas que son indifférence faillit lui coûter cher, car peut-être n'eût-elle pas envisagé maintenant la rup-

1. *Confessions*, livre III.

ture avec beaucoup d'appréhension ; mais le fait est que le voyage de Rousseau fut singulièrement égayé par la facile intrigue qu'il y noua avec une femme de quarante-quatre ans, et qui avait eu dix enfants, mais qui était restée charmante, sinon jolie, et qui, provocante et sensuelle, paraît vraiment l'avoir ensorcelé, pour quelques jours du moins. Mme de Larnage n'allait pas à Montpellier, mais à Bourg-Saint-Andéol, où il était convenu que Rousseau, sa cure finie, irait la retrouver. Il n'en fit rien et ne poussa pas l'aventure plus avant, par fidélité, s'il faut l'en croire, au souvenir de sa chère *maman*. Celle-ci pourtant n'avait pas grande hâte de le revoir et, quant il revint à Chambéry, en février 1738, après cinq mois d'absence, son accueil ne fut pas très chaleureux. C'est que *maman* n'a plus besoin de son *petit* : elle a maintenant auprès d'elle un nouveau Claude Anet, Vaudois converti, comme l'autre, mais fort bruyant, celui-là, sorte de Don Juan rustique, aussi vigoureux que Rousseau paraissait débile, apte à tous les travaux du corps, sans aucune prétention à l'esprit. Rousseau l'avait déjà vu dans la maison, à son retour de Genève ; maintenant il l'y trouvait installé, et s'il eût pu douter du rôle qu'il y jouait, *maman* elle-même, qui décidément aimait les situations franches, aurait dissipé ce doute. « J'en mourrai », dit le pauvre Rousseau, le jour où Mme de Warens lui fit placidement l'étrange confidence. « On ne meurt point de ces choses-là », lui répond-elle, et, bonne femme, elle lui offre à nouveau le partage. Alors se produit en lui un douloureux, mais fécond mouvement de révolte. Il y a lui-même insisté plus tard : il a bien senti que le moment qui, sans détacher son cœur meurtri de Mme de Warens, mettait fin à leurs odieuses relations, comptait dans l'histoire de sa vie morale.

Maintenant à quel jour, à quel lieu rapporter exactement la pénible révélation ? De toutes les parties de ses *Confes-*

sions, il n'en est pas où la chronologie de Jean-Jacques soit moins sûre. A l'en croire, le centre de tous les évènements que nous venons de rappeler, c'est cette maison des Charmettes, située à la porte de Chambéry et qu'immortalisent son souvenir et celui de Mme de Warens. Celle-ci aurait pris possession de ce petit domaine vers la fin de l'été de 1736 : nous savons aujourd'hui, ayant sous les yeux le texte authentique du bail, que la location ne fut conclue qu'à la date du 6 juillet 1738. Rousseau devait-il, pour une part, en supporter les frais? Nous l'ignorons ; mais il était encore malade et, en attendant qu'il pût définitivement trouver à gagner sa vie, Mme de Warens voyait dans cette location le double avantage de lui assurer un séjour salutaire et de le tenir éloigné de Chambéry. C'est probablement au cours d'un séjour temporaire aux Charmettes qu'elle révéla sa disgrâce à Jean-Jacques.

A partir de ce moment, la vie commune devint plus difficile et les occasions s'en firent plus rares. Mais cet isolement même a sur l'âme de Rousseau, qui se croit d'ailleurs près de sa fin, un effet purificateur. Dans une sorte d'épître en vers, qui est de 1739, *le Verger des Charmettes*, œuvre d'art bien médiocre, mais document très précieux, Rousseau nous décrit à la fois ses études, qui s'étendent dans tous les sens, et ses sentiments, qui sont devenus plus graves et, sous la sérénité apparente, plus amers : une sorte de misanthropie a commencé à s'emparer de son cœur. En même temps, et quoiqu'il ne puisse réprimer un soupir donné au passé, il ne veut plus retenir, de la reconnaissance qu'il a vouée à Mme de Warens, que les motifs les plus sérieux et les plus honorables. Et tout ce qu'il dit est vrai, encore qu'il ne dise pas tout ce qui est vrai : à celle qu'il appelle « la sage, la vertueuse Warens » et qui sans doute elle-même ne s'étonna pas de ces épithètes, il est vrai qu'il dut le bien-être d'abord,

puis les studieux loisirs, l'habitude enfin de la méditation philosophique et de la méditation religieuse.

Notons ce dernier point. Nous touchons ici à quelque chose de grave. Après ce que nous savons d'eux, on rougirait de rapprocher le souvenir de Rousseau et de Mme de Warens du nom de ces héros et de ces héroïnes du zèle religieux dont les âmes, nous dit l'histoire, se reconnurent dès qu'elles se furent trouvées et s'unirent d'une sorte de lien mystique. Il y a pourtant ici quelque chose de cela. Sans dépasser le moment où nous sommes parvenus, il nous serait loisible de retrouver chez Rousseau bien des traits observés déjà chez Mme de Warens, une vive sensibilité religieuse, une vive préoccupation de Dieu et des destinées de l'âme humaine, jointes à une évidente indifférence doctrinale et rituelle. Leur foi à tous deux est un jaillissement de l'âme : elle est tout individuelle, quoiqu'elle se sente d'accord avec les sentiments profonds de tous les autres hommes, et, laissant en dehors d'elle les questions dont discutent les théologies, elle se résume tout entière en deux points : Dieu et l'immortalité de l'âme.

Conception, dira-t-on, bien peu originale : que d'hommes ont professé cette espèce de religion élémentaire, qu'ils ont appelée religion du cœur, religion de l'esprit, religion naturelle, afin de l'opposer aux religions positives ! — Sans doute, depuis Rousseau. Mais au moment où Rousseau va répandre ses leçons dans le monde, songeons-y bien, il n'est à l'égard de la religion que deux attitudes : il faut être à l'intérieur du dogme, — catholique en France, calviniste à Genève, — ou prendre rang parmi ceux qui lui donnent l'assaut. On est, en France, avec Bossuet ou avec Voltaire. Né, comme il devait naître, du sein du protestantisme, mais indépendant de toute autorité théologique, l'individualisme religieux va désormais, pour plus d'un siècle, rallier à lui, satisfaire, soutenir un nombre infini d'âmes qu'eussent également rebutées

l'intolérance dogmatique et le scepticisme. Or, avouons-le, quelques origines lointaines qu'on puisse découvrir à la doctrine, la diffusion, la popularité n'en datent que de Rousseau, et Rousseau n'en a été pénétré, n'en a connu le prix, ne s'est connu lui-même qu'ici, aux Charmettes ou à Chambéry, dans cette union, qu'on voudrait plus pure, mais enfin dans cette union profonde de son âme religieuse et de celle de Mme de Warens.

Quel accent, quel élan, quelle sincérité, quel égarement aussi parfois du sens moral, mais quelle adaptation profonde des paroles aux sentiments individuels de celui qui les prononce dans les deux belles prières dont M. Théophile Dufour nous a récemment donné le texte authentique[1], l'une, rédigée au nom de Mme de Warens comme au sien, l'autre évidemment postérieure, et où Rousseau parle seul, examen de conscience du pécheur pénitent et résolu à la conversion !

« Honteux de mes fautes passées, je fais une ferme résolution de les réparer par une conduite pleine de droiture et de sagesse... Je serai indulgent aux autres et sévère à moi-même, je résisterai aux tentations, je vivrai dans la pureté, je serai tempérant, modéré en tout... Je me détacherai, autant qu'il me sera possible, du goût du monde, des aises et des commodités de la vie... »

Ces promesses seront-elles tenues ? Avouons-le : le contact du monde réserve d'abord à Rousseau bien des occasions nouvelles d'erreurs et de rechutes. De telles résolutions à l'égard de soi-même ne sont pourtant pas chose négligeable : elles nous permettent du moins de mesurer le chemin que cette âme, à travers tant de misérables aventures, a cependant déjà parcouru, depuis le jour où, pour la première fois, Jean-Jacques recevait l'hospitalité de la bonne dame d'Annecy.

1. *Annales de la Société J.-J. Rousseau*, t. I, p. 227.

II

Mais il faut enfin sortir des Charmettes et gagner sa vie. Par quels moyens? Rousseau sera-t-il musicien, secrétaire d'un ambassadeur, gouverneur d'enfants de qualité? Ce sont les trois professions auxquelles il se croit le plus propre. Il n'a pas longtemps l'embarras du choix. Une heureuse relation de Mme de Warens lui procure une place de précepteur chez M. de Mably, grand prévôt de Lyon. Ses appointements étaient de 350 livres par an, auxquels devait s'ajouter une gratification éventuelle de 50.

Notons tout de suite, dès qu'il a quitté Mme de Warens, un retour singulier des vilenies d'autrefois. Le laquais de Turin n'est pas mort en lui. D'une part, il reprend à l'égard de Mme de Mably la ridicule attitude qu'il avait eue auprès de Mlle de Breil, et, cela va de soi, sans plus de succès. D'autre part les friponneries recommencent : le précepteur de M. de Mably lui vole son vin dans sa cave. Ce précepteur est d'ailleurs médiocre : irascible et sentimental, il est le jouet de ses deux élèves, l'un étourdi et malin, l'autre inerte et opiniâtre. Au bout d'un an, l'expérience a assez duré, et, de lui-même, Rousseau y renonce. Première tentative : premier échec.

Ne pouvant être précepteur, Rousseau fera peut-être fortune comme musicien. Justement, il est l'inventeur d'un nouveau système d'écriture musicale : s'il réussissait à le faire connaître et apprécier! Après un nouveau séjour à Chambéry, puis à Lyon, il part pour Paris, et là, grâce aux recommandations que ne lui a pas refusées M. de Mably et aux relations qu'elles lui ont procurées, il obtient de l'Académie des sciences qu'elle veuille bien écouter la lecture de son *Projet concernant de nouveaux signes pour la musique*.

Le système de Jean-Jacques Rousseau est à peu près celui que les galinistes ont repris et perfectionné au dix-neuvième siècle ; il consiste à écrire la musique à l'aide de chiffres et d'un petit nombre de signes accessoires, le chiffre 1 représentant la tonique, 2 la seconde, etc... Ce système a le double avantage de marquer des rapports scientiquement exacts et d'être d'une lecture extrêmement facile, de telle sorte qu'il supprime, pour les débutants, l'étude fastidieuse d'une notation qui ne devient familière qu'après une longue pratique, et, pour tout le monde, les difficultés de la transposition : les chiffres représentant, en effet, non des sons déterminés, mais l'intervalle qui sépare le son à produire de la tonique, cette tonique une fois donnée, le reste suit sans difficulté. Les successeurs de Jean-Jacques ont bien connu le véritable usage d'un pareil système lorsqu'en dépit des préventions et de l'opposition des musiciens de profession, ils y ont vu un excellent moyen de répandre dans le peuple l'étude de la musique. Mais, si le système se prête aisément à la transcription de la partie unilinéaire qui doit être sous les yeux de chaque chanteur ou de chaque joueur d'instrument à vent, dès qu'il s'agit d'écrire pour les instruments à cordes ou à clavier, qui peuvent produire plusieurs sons à la fois, à plus forte raison de dresser une partition où toutes les parties des voix et de l'orchestre s'étagent en colonnes verticales, il devient impraticable. Cette série de chiffres superposés ne pourrait en effet être saisie d'un coup d'œil ; au contraire l'avantage de notre système traditionnel, c'est qu'il parle aux yeux, puisque la notation monte ou descend sur la portée dans les mêmes proportions que le son qu'elle représente, et qu'un lecteur un peu exercé l'interprète, sans calcul ni réflexion, au moment même où il la perçoit. Telle fut l'objection principale qui fut faite à Rousseau et par Rameau et évidemment par les membres de l'Académie des sciences, bien que ces derniers aient marqué leurs réserves

dans une formule que Rousseau repousse et qui est en effet défectueuse. Quoi qu'il en soit, l'Académie, loua fort l'inventeur, mais repoussa le système. Seconde tentative : second échec.

Une protection opportune va permettre à Rousseau de s'essayer dans la troisième des professions auxquelles il avait songé.

Il accepte, aux appointements de 1.000 francs, plus 20 louis pour le voyage, le poste de secrétaire auprès de M. de Montaigu, ambassadeur de France à Venise. Hélas! son service ne fut bientôt que l'occasion d'une série de conflits entre son chef et lui. Ne recherchons pas, après tant d'autres, de quel côté furent les torts : ils furent sans doute partagés ; mais enfin, au bout d'un an exactement, il fallut se séparer. La carrière diplomatique de Rousseau avait pris fin. Troisième tentative : troisième échec.

Sans doute il va retrouver à Paris les protections qu'il a su s'assurer ; mais elles le laissent dans les rangs subalternes, et l'on voit renaître en lui les effronteries et les timidités d'autrefois. Un original, qui était un brave homme et qui mérita l'amitié et la confiance de Montesquieu, le Père Castel, jésuite, lui avait dit dans son étrange langage de mathématicien : « Les femmes sont comme des courbes dont les sages sont les asymptotes : ils s'en approchent sans cesse ; mais ils n'y touchent jamais ». Rousseau n'était que trop disposé à « s'approcher ». L'histoire de Mlle de Breil et de Mme de Mably va donc se recommencer plusieurs fois, et toujours sans succès : une grande dame, un jour (c'était un peu avant son départ pour Venise), lui propose, au pied levé, de dîner chez elle ; mais tout naturellement et sans aucune intention de le blesser, c'est à l'office qu'elle entend qu'il dînera.

Un moment la fortune semble l'appeler. A la suite d'une audition de son opéra des *Muses galantes*, chez le fermier

général La Popelinière, le duc de Richelieu le fait choisir, en sa qualité de poète-musicien, pour mettre au point, sous le nom des *Fêtes de Ramire*, un arrangement de la *Princesse de Navarre* de Voltaire et de Rameau : la jalousie de ce dernier, s'il faut l'en croire, se met à la traverse pour l'empêcher de recueillir les avantages de son travail.

La veuve d'un autre fermier général, Mme Dupin et son beau-fils, Dupin de Francueil, le prennent comme secrétaire, c'est-à-dire qu'ils l'emploieront à faire des comédies de salon, de la musique, de la science, et à corriger leurs propres essais pour la modeste somme de 8 à 900 francs, puis de 1.000 francs par an. En 1749 Mme d'Épinay, à qui Francueil le présenta, s'apitoyait encore sur « le pauvre diable d'auteur » qui a « de l'esprit et de la vanité comme quatre », mais « qui vous est pauvre comme Job ».

Il eut bien, à la mort de son père, en mars 1747, quelque argent, non qu'Isaac laissât aucune fortune ; mais le vieillard avait continué de jouir de la part de l'héritage de sa femme qui revenait à son fils aîné François, disparu depuis longtemps : c'est cette part qui fait enfin retour à Jean-Jacques. Mais il avait fallu d'abord secourir Mme de Warens, engagée dans une série d'affaires industrielles, savon, chocolat, mines de fer et de houille, plus périlleuses les unes que les autres. Surtout Rousseau avait maintenant une famille sur les bras, et quelle famille ! Sa maîtresse d'abord, Thérèse Le Vasseur, et puis la mère de sa maîtresse, et le père, et le frère, et des tantes, et des nièces !

Il avait connu Thérèse en 1745, à l'hôtel de Saint-Quentin, rue des Cordiers, près de la Sorbonne, où il logeait depuis son arrivée à Paris et où elle était servante. Rien que de banal dans cette liaison d'une pauvre fille de vingt-quatre ans, sans esprit et sans culture, et de ce garçon, si différent d'elle et de neuf ans plus âgé, mais de situation mal

assise, d'une santé médiocre et qui réclamait des soins, ardent, timide et dénué d'argent. On eût pu dès lors prédire la suite de l'aventure qui rapprochait ces deux êtres diversement faibles : la liaison devint le faux ménage. Par quelles subtilités Rousseau chercha-t-il à excuser à ses propres yeux ses nouvelles erreurs ? On peut le percevoir, par une lettre, isolée dans sa correspondance, et datée de 1748. Elle est adressée à l'un des rares hommes dont l'ascendant moral se soit imposé à lui, un jeune Espagnol, qu'il avait connu à Venise, très pieux, quoique très tolérant, très austère, et qui devait lui-même se marier l'année suivante, Ignace d'Altuna. Elle répond sans doute à une affectueuse remontrance fondée sur des arguments religieux.

« Ayez, lui dit-il avec un peu de hauteur, ayez assez bonne opinion du cœur et de l'esprit de votre ami pour croire qu'il a réfléchi plus d'une fois sur les lieux communs que vous lui alléguez et que sa morale de principes, si ce n'est celle de sa conduite, n'est pas inférieure à la vôtre, ni moins agréable à Dieu. »

Si ce n'est celle de sa conduite... A quoi Rousseau fait-il par là allusion ? A l'irrégularité de sa situation d'abord ; peut-être à une défaillance plus déplorable encore, à l'abandon de ses enfants.

Laissons de côté toutes les discussions auxquelles ce pénible épisode a donné lieu et acceptons le récit de Rousseau, qui doit être vrai dans son fond, quoique la chronologie n'en soit pas très aisée à établir. Rousseau a eu cinq enfants, qui furent, immédiatement après leur naissance, portés aux Enfants Trouvés. Le premier a dû venir au monde dans l'hiver de 1746-1747 ; le troisième, vers la fin de 1750. On a donc beau presser ensuite les faits le plus possible, le cinquième enfant n'a pas pu naître avant 1752. Or, à cette époque, Rousseau sera déjà célèbre ; il aura déjà, nous le verrons, commencé

l'œuvre de sa réforme personnelle. La faute nous en paraît plus affreuse. Comment l'expliquer?

C'est sur des propos de cabaret que Rousseau conçut d'abord l'idée de l'abandon; la facilité, l'air de plaisanterie avec lequel de fort honnêtes gens, qu'il rencontrait chez son traiteur habituel, parlaient d'aventures galantes, d'accouchements clandestins, les applaudissements qu'ils donnaient à qui « peuplait le mieux les Enfants Trouvés », l'habituèrent à l'horrible idée, la lui firent trouver toute naturelle. Puis le raisonnement fit son œuvre : l'hospice, après tout, est un établissement de l'État, qui est précisément fait pour recueillir des enfants. Si Rousseau garde les siens, et s'ils sont élevés par la famille de Thérèse, quelle éducation et quel avenir ! Les y exposer c'est vouloir faire leur malheur. Ajoutez à cela les conseils de la mère Le Vasseur, qui ne se souciait pas d'une charge de plus dans la maison ; en voilà assez pour expliquer, au moins la première et la deuxième fois, la résolution de Rousseau, pauvre, mécontent, découragé, — orgueilleux cependant, — dans cette situation d'esprit, en un mot, qui est la plus propice à tous les sophismes anti-sociaux.

Mais nous touchons à l'évènement décisif qui sera comme le point de partage de la carrière de Rousseau. On connaît le détail des événements tels qu'il les a lui-même rappelés. Au mois de juillet ou au début du mois d'août 1749, par une chaleur accablante, il va voir Diderot, prisonnier à Vincennes. Chemin faisant, il lit le *Mercure de France* et tombe sur cette question mise au concours par une académie de province, l'académie de Dijon : « Si le progrès des sciences et des arts a contribué à corrompre ou à épurer les mœurs? » Une sorte d'enthousiasme, d'ivresse s'empare de lui, paralysant sa respiration, provoquant les larmes, le forçant à tomber assis sous un arbre. Cet état extraordinaire dure environ une demi-heure, pendant laquelle une foule

d'idées vives se présentent à la fois à son esprit, ébloui de mille lumières. *Il voit, il sait*, il sait la réponse qu'il fera à la question de l'Académie de Dijon. Il en aperçoit d'un coup toutes les conséquences, et, sur l'heure, improvise le plus éloquent, le plus chaleureux de ses arguments.

Faut-il maintenant rappeler la pauvre version que Marmontel, qui dit la tenir de Diderot, oppose à ce récit, et suivant laquelle le premier mouvement de Rousseau aurait été de répondre, conformément à l'opinion commune, par l'affirmative? C'est Diderot qui l'aurait détourné de cette solution trop simple et qui lui aurait persuadé de plaider au contraire la cause la plus paradoxale. Quand Rousseau n'aurait pas par trois fois raconté la scène sans jamais y rien changer, quand le témoignage de Diderot lui-même ne s'opposerait pas — comme il s'y oppose — à la confidence que Marmontel prétend tenir de lui, un tel récit ne prouverait, chez Marmontel, ou que la force de la prévention, ou que l'incapacité de comprendre et de pénétrer l'esprit de Rousseau. Certes oui, le récit de Rousseau, à quelques traits mélodramatiques près peut-être, est exact. Les enseignements démocratiques de son enfance, les rancunes accumulées du laquais et du subalterne, les échecs successifs du précepteur bafoué, du musicien éconduit et sans gloire, du secrétaire congédié, du « pauvre diable d'auteur », toutes ces misères, opposées aux succès faciles de tant de médiocrités brillantes auxquelles il se sent supérieur, non seulement par le génie, mais par cet amour de la vertu qu'il prend pour la vertu même, oui c'est tout cela, ce sont tous ces souvenirs, tous ces sentiments qui surgissent en lui et qui s'éclairent : de ces injustices, de ces déraisonnables disproportions, de cet incroyable contraste entre ce qui devrait être et ce qui est, dont il a souffert et dont tant d'autres ont dû souffrir comme lui (car l'idée maintenant se généralise et, par là même,

s'épure), il aperçoit la cause à travers la question de l'Académie de Dijon. Car ne nous y trompons pas, ce n'est pas, s'il eût été le maître de poser le sujet, cette question dont il eût cherché la solution. Le véritable ennemi, ce ne sont pas les sciences et les arts, dont le développement n'est qu'un effet. La cause, la raison du mal, c'est le luxe et, au delà du luxe même, l'inégalité, dont il est né. Voilà, et il ne serait pas difficile de le prouver par les textes, le sujet que Rousseau a véritablement dans l'esprit, celui dont il aperçoit tous les développements dans la demi-heure d'extase qu'il a vécue sur la route de Vincennes, celui auquel, en effet, il reviendra plus tard. Pour l'instant, il se contentera de l'occasion qui lui est offerte d'en dire quelque chose, de crier au monde, peut-être pour le bonheur du monde, quelque chose des vérités qu'il vient d'entrevoir.

Nous ne rappelerons pas le succès de ce discours enflammé. Du jour au lendemain voilà Rousseau célèbre ; un instant le venge de tous les déboires antérieurs. Mais alors, conséquence invraisemblable, dans cette âme longtemps oppressée, l'âpreté ne fait point place à la douceur et la victoire n'apporte pas l'apaisement. Ce qui se produit au contraire, c'est une sorte de tension de la volonté. Certes on ne peut blâmer Rousseau d'avoir voulu régler sa façon de vivre sur les principes qu'il professait ; mais il apporte à sa réforme une intention déplaisante de défi et de bravade, il le reconnaîtra lui-même plus tard : il se démet de la place avantageuse que Francueil lui a depuis quelque temps assurée chez lui ; il est résolu à ne plus vivre que d'un métier manuel, celui de copiste de musique ; surtout, il affecte une allure négligée à laquelle il ne changera rien, on le sait, le soir même où, devant toute la cour, il assistera à Fontainebleau, à la première représentation de son *Devin du village*.

D'autres effets de son succès ne sont pas plus agréables.

Parmi les réfutations qui furent publiées de la thèse de Rousseau, on peut distinguer celle du roi Stanislas et celle d'un littérateur lyonnais qui avait été, à Lyon, l'un des plus chers amis du philosophe, et l'on est choqué, tandis qu'il se montre si fier du premier de ces deux adversaires, et qu'il met tant de soin à nuancer le ton de la réponse qu'il lui adresse, de lui voir accepter au contraire, sans s'y arrêter beaucoup, l'idée d'une rupture avec le second.

Or, c'est tandis qu'il est dans cet état d'esprit mauvais et qui se complique encore de souffrances physiques incessantes, que se produit la naissance du troisième, puis probablement du quatrième et du cinquième enfant. Un document irréfutable nous éclairerait au besoin. La jeune femme de Francueil avait appris cette vilaine histoire. Comment ? probablement par Mme Dupin, qui la tenait elle-même des rapports intéressés de la mère Le Vasseur. Quoi qu'il en soit, Mme de Francueil en parla à Rousseau, et celui-ci se détermina à lui écrire, sur cette affaire, une lettre qui, datée du 20 avril 1751, doit être postérieure de quelques mois au troisième accouchement de Thérèse, contemporaine peut-être de sa quatrième grossesse. L'arrogance plébéienne et révolutionnaire de cette lettre est telle que l'on a peine à croire qu'elle ait été réellement envoyée à sa destinataire.

« Oui, madame, j'ai mis mes enfants aux Enfants-Trouvés ; j'ai chargé de leur entretien l'établissement fait pour cela. Si ma misère et mes maux m'ôtent le pouvoir de remplir un soin si cher, c'est un malheur dont il faut me plaindre, et non pas un crime à me reprocher. Je leur dois la subsistance : je la leur ai procurée meilleure ou plus sûre au moins que je n'aurais pu la leur donner moi-même ; cet article est avant tout. Ensuite vient la considération de leur mère, qu'il ne faut pas déshonorer.

« Vous connaissez ma situation : je gagne au jour la journée mon pain avec assez de peine ; comment nourrirais-je encore une famille ? Et si j'étais contraint de recourir au métier d'auteur, comment les soucis domestiques et le tracas des enfants me lais-

seraient-ils, dans mon grenier, la tranquillité d'esprit nécessaire pour faire un travail lucratif? Les écrits que dicte la faim ne rapportent guère, et cette ressource est bientôt épuisée. Il faudrait donc recourir aux protections, à l'intrigue, au manège; briguer quelque vil emploi; le faire valoir par les moyens ordinaires, autrement il ne me nourrira pas et me sera bientôt ôté; enfin, me livrer moi-même à toutes les infamies pour lesquelles je suis pénétré d'une si juste horreur. Nourrir moi, mes enfants et leur mère du sang des misérables! Non, madame, il vaut mieux qu'ils soient orphelins que d'avoir pour père un fripon... — Il ne faut pas faire des enfants quand on ne peut pas les nourrir. — Pardonnez-moi, madame, la nature veut qu'on en fasse, puisque la terre produit de quoi nourrir tout le monde, mais c'est l'état des riches, c'est votre état, qui vole au mien le pain de mes enfants. »

Toute la lettre est du même ton : elle témoigne de l'état de l'âme de Rousseau dans les années qui ont suivi immédiatement son premier succès. En un sens on oserait presque dire que ces années achèvent plutôt qu'elles ne commencent une période de son histoire morale.

Mais franchissons tout d'un coup un intervalle de dix ans. C'est la période la plus riche, la plus fructueuse de la carrière de Rousseau. Il a savouré d'abord les joies de l'orgueil sous leurs formes les plus délicates : en 1753, Latour fait son portrait, qui figure au Salon avec ceux de contemporains illustres, d'Alembert, Duclos, La Chaussée; en 1754, c'est le retour triomphal à Genève; en 1755, l'éclatante et flatteuse intervention du roi Stanislas, voulant expulser de son Académie l'écrivain Palissot, qui s'est permis de traduire Rousseau sur la scène, dans sa petite comédie du *Cercle*. Tout cela est bien fait sans doute pour apaiser l'humeur du misanthrope, et l'adoucissement de son caractère est plus notable encore quand il va s'installer à la campagne (avril 1756), dans la petite propriété de l'Ermitage-sous-Montmorency, que Mme d'Épinay met à sa disposition.

Ce fut une année et demie de travail aisé et exquis ; c'est alors, pour ne parler ni de ses moindres travaux, ni de ceux qu'il ne devait pas achever, qu'il commence l'*Émile* et qu'il conçoit son *Héloïse*, dans l'enchantement de l'amour que lui inspire la jeune belle-sœur de Mme d'Épinay, la vive et piquante Mme d'Houdetot.

Et quand de cette aventure sentimentale, où Mme d'Houdetot n'engagea probablement que son esprit, sera né l'inévitable orage qui devait violemment séparer Rousseau, non seulement de Mme d'Épinay et de Grimm, mais de Diderot, jusque-là son plus cher ami, son conseiller, son « Aristarque », et de tout le parti philosophique, il ne tarda guère, après cette rupture, déplorable à nos yeux, aux siens vraiment libératrice, à retrouver, dans la petite maison louée à Montmorency, sa sérénité villageoise, un instant troublée. Le sort ménage même à son amour-propre de plus subtiles jouissances. Quelle revanche à l'égard de Mme d'Épinay que les sollicitations affectueuses auxquelles il est en butte maintenant de la part du maréchal et de la maréchale de Luxembourg !

Ils étaient depuis quelque temps propriétaires du château de Montmorency ; la petite maison louée par Rousseau n'en était distante que d'un peu plus de 600 mètres. Un jour, durant la saison de Pâques 1759, M. et Mme de Luxembourg, se décidant à faire les premiers pas, s'y présentèrent, suivis de quelques amis et parents. Quel cortège ! le duc de Villeroy, le prince de Tanguy, le marquis d'Armentières, la duchesse de Montmorency, la duchesse de Boufflers, la comtesse de Boufflers, la comtesse de Valentinois ! On a beau être philosophe et parler avec quelque ostentation de ses « chaises de paille » et de ses « pots cassés », on ne résiste guère à de si flatteuses avances. La confiance naquit et Rousseau accepta enfin, sous prétexte qu'on réparait sa mai-

son, d'aller loger chez ses puissants voisins. Ce furent, avec plus d'enivrement encore, les joies des premiers temps de l'Ermitage. Là il compose, dans une continuelle extase, le cinquième livre de l'*Émile ;* là, il éprouve la force de son *Héloïse*, que, tous les matins, pendant leur séjour de juillet, il va, dans la chambre de Mme de Luxembourg, lire à ses hôtes enthousiasmés.

Enfin le roman paraît et son succès extraordinaire doit mettre le comble à la félicité de Rousseau.

C'est dans la disposition où cette longue période de bonheur et de tranquillité relative a mis son âme, que, se sentant de nouveau malade et redoutant l'avenir pour Thérèse, il se trouve amené à faire à Mme de Luxembourg la confidence qu'il n'avait pu dérober jadis à Mme de Francueil. Mais quelle différence entre le ton des deux lettres, que sépare exactement un intervalle de dix ans !

« Vous saurez que depuis seize ans j'ai vécu dans la plus grande intimité avec cette pauvre fille qui demeure avec moi... De cette liaison sont provenus cinq enfants, qui tous ont été mis aux Enfants-Trouvés, et avec si peu de précaution pour les reconnaître un jour, que je n'ai pas même gardé la date de leur naissance. Depuis plusieurs années le remords de cette négligence trouble mon repos, et je meurs sans pouvoir la réparer, au grand regret de la mère et au mien. Je fis mettre seulement dans les langes de l'aîné une marque dont j'ai gardé le double .. S'il y avait le moyen de retrouver cet enfant, ce serait le moyen de faire le bonheur de sa tendre mère ; mais j'en désespère et je n'emporte pas avec moi cette consolation. Les idées dont ma faute a rempli mon esprit ont contribué en grande partie à me faire méditer le traité *de l'Éducation*, et vous y trouverez, dans le livre premier, un passage qui peut vous indiquer cette disposition [1]. »

Lisons en effet ce passage, puisque Rousseau nous y invite :

1. *Correspondance*, 12 juin 1761.

« Celui qui ne peut remplir les devoirs de père n'a point le droit de le devenir. Il n'y a ni pauvreté, ni travaux, ni respect humain, qui le dispensent de nourrir ses enfants et de les élever lui-même. Lecteur, vous pouvez m'en croire : je prédis à quiconque a des entrailles et néglige de si saints devoirs qu'il versera longtemps sur sa faute des larmes amères et n'en sera jamais consolé [2]. »

Il est difficile de ne pas croire à la sincérité des sentiments qui sont exprimés ici, de ne pas être touché de ce désaveu de la faute et des prétextes autrefois invoqués. L'instinct naturel a triomphé des faux raisonnements : plus de raideur ; on dirait que l'âme s'est épanouie. Le progrès moral, en tout cas, est sensible, et, cette fois, il sera sans retour. La volonté de Rousseau n'aura plus de rechute.

Son esprit, hélas ! sera moins ferme sous les assauts du malheur : car aux jours fortunés qu'il vient de vivre la destinée réserve de terribles lendemains.

III

Déjà à la fin de 1761, Rousseau avait été troublé par les craintes que lui inspirait la prochaine publication de l'*Émile*. La protection attentive, les conseils de Mme de Luxembourg et de Malesherbes lui-même, directeur de la librairie, avaient éveillé en lui des soupçons à la fois si mal fondés et si irrésistibles, que, lorsqu'il en reconnut la vanité, il s'en excusa comme d'un accès de délire, comme d'une crise dans laquelle sa véritable personnalité s'était effacée. C'est en cela qu'il se trompait : un juge plus perspicace et plus désintéressé y eût reconnu peut-être le symptôme du mal qui allait désormais s'emparer de son esprit inquiet.

1. *Emile*, livre I.

En revanche, sur les conséquences de la publication de l'*Émile* il avait vu plus clair que ses amis.

Le 9 juin 1762, l'*Emile* était condamné par le parlement de Paris et, le même jour, à quatre heures, Rousseau devait s'enfuir pour échapper à l'arrestation. Que l'affaire fût grave et la fuite justifiée, c'est ce que les recherches de M. Lanson ont établi d'une manière irréfutable, contrairement à ce qu'on croyait et aux sentiments de Rousseau lui-même : car il n'a pas connu le danger qu'il courait et il a pu croire sincèrement que son départ était un sacrifice qu'il faisait aux intérêts de Mme de Luxembourg. Les inconvénients ordinaires d'une fuite précipitée se compliquent en effet pour lui d'un souci assez cuisant. Qu'il eût été heureux, à la sentence du parlement de Paris, d'opposer les applaudissements et la faveur de ses compatriotes ! A la vérité il n'osa même pas leur demander asile.

Depuis quelque temps il se défiait de Genève, ou du moins du gouvernement genevois. On n'avait pas osé là-bas interdire la *Nouvelle Héloïse*, dont le succès, à Paris, avait été trop éclatant ; mais des mesures avaient été prises pour en empêcher la diffusion. Le parti conservateur commençait à redouter la popularité de l'auteur du discours *sur l'Inégalité* et de la *Lettre sur les spectacles*. Quand donc, dix jours après Paris, Genève, à son tour, condamna l'*Émile* et décréta Rousseau de « prise de corps », cette condamnation, rendue en son absence, sans qu'il eût pu se faire entendre, indigna Rousseau, mais elle ne l'étonna peut-être pas beaucoup. Il dut se féliciter seulement de s'être résolu, dès son départ de Montmorency, à accepter l'hospitalité que lui offrait un vieil ami, à Yverdun, sur le territoire de Berne.

Mais voici que Berne, elle-même, cédant à des sollicitations venues de Genève, condamne le livre et l'auteur.

C'est décidément la persécution ouverte. Un refuge cepen-

dant s'ouvre à lui : la maison de Mme Boy de la Tour, à Motiers Travers. Cette fois il est en sûreté : le territoire de Neuchâtel appartient à Frédéric II, et la protection du roi philosophe est assurée à ce penseur, banni à la fois des deux pays dont il est la gloire.

En effet, ce furent presque trois années de répit. Moins de deux semaines après son arrivée, Thérèse était venue le rejoindre : des amitiés fidèles, passionnées, le soutiennent, ou voisines ou lointaines ; le pasteur de Motiers, confiant dans ses déclarations, et sans regarder à la condamnation de Genève, l'a admis à la Sainte Table. La sécurité désormais favorise son désir de se défendre, de confondre ceux qui l'ont injustement condamné. Il semble que son esprit n'ait jamais été plus alerte, plus prompt à la lutte et mieux armé.

En mars 1763, il lance, en réponse au mandement de l'archevêque de Paris contre l'*Émile*, cette lettre fameuse qui s'adresse beaucoup moins au prélat, dont sa conscience ne relève pas, qu'à Genève. Un an et demi après, nouveau et plus long chef-d'œuvre. Cette fois c'est directement à Genève qu'il répond, ou plutôt à ses ennemis genevois : car sa cause, depuis qu'il a officiellement renoncé à son titre de citoyen (mai 1763) est devenue de plus en plus celle de la démocratie elle-même. A l'apologie donc que le procureur général Jean-Robert Tronchin présente de la condamnation de Rousseau dans ses *Lettres écrites de la campagne*, il répond par neuf longues *Lettres écrites de la montagne*. Monuments admirables d'éloquence et de logique : car on peut bien condamner sa doctrine, mais non pas ne pas être frappé de la force de son argumentation, de la hauteur de son langage et de sa pensée.

« Quand les réformateurs se détachèrent de l'Église romaine ils l'accusèrent d'erreur, et, pour corriger cette erreur dans sa source, ils donnèrent à l'Écriture un autre sens que celui que l'Église lui

donnait. On leur demanda de quelle autorité ils s'écartaient ainsi de la doctrine reçue ; ils dirent que c'était de leur autorité propre, de celle de leur raison ; ils dirent que, le sens de la Bible étant intelligible et clair à tous les hommes en ce qui était du salut, chacun était juge compétent de la doctrine et pouvait interpréter la Bible, qui en est la règle, selon son esprit particulier, que tous s'accordaient ainsi sur les choses essentielles et que celles sur lesquelles ils ne pourraient s'accorder ne l'étaient point. Voilà donc l'esprit particulier établi pour l'unique interprète de l'Écriture, voilà l'autorité de l'Église rejetée, voilà chacun mis pour la doctrine sous sa propre juridiction. Tels sont les deux points fondamentaux de la réforme : reconnaître la Bible pour règle de sa croyance et n'admettre d'autre interprète du sens de la Bible que soi. Ces deux points combinés forment le principe sur lequel les chrétiens réformés se sont séparés de l'Église romaine. Et ils ne pouvaient moins faire sans tomber en contradiction : car quelle autorité interprétative auraient-ils pu se réserver, après avoir rejeté celle du corps de l'Église ?... Tel est le véritable esprit de la réformation, tel en est le vrai fondement : la raison particulière y prononce, en tirant la foi de la règle commune qu'elle établit, savoir l'Evangile ; et il est tellement de l'essence de la raison d'être libre que, quand elle voudrait s'asservir à l'autorité, cela ne dépendrait pas d'elle. Portez la moindre atteinte à ce principe et tout l'évangélisme croule à l'instant. Qu'on me prouve aujourd'hui qu'en matière de foi je suis obligé de me soumettre aux décisions de quelqu'un, dès demain je me fais catholique, et tout homme conséquent et vrai fera comme moi[1]. »

Démonstration vraiment invincible et qui fait surgir de l'ancien protestantisme, constitué en doctrine étroite, autoritaire et fermée, le principe, explicite ou non, sur lequel il s'est fondé, qui est son âme et qu'il ne peut renier sans s'anéantir aux yeux de la raison.

Et songe-t-on que le temps de cette magnifique discussion est celui même pendant lequel Rousseau commence à écrire ses *Confessions*, donne ses soins à une édition générale de ses œuvres, rédige pour les Corses, à leur demande, un

1. *Lettres écrites de la montagne*, partie I, lettre II.

projet de constitution et trouve encore le loisir de se faire le conseiller, le directeur de conscience des amis, des amies surtout, qui sollicitent le secours de sa philosophie, délicate, austère et séduisante. *Lettres de la Montagne*, *Lettres* à Butta-Fuoco, *Correspondance* avec Mme de Verdelin, triple témoignage de cette souveraineté que Rousseau a conquise sur les âmes et dont, à aucun moment de sa vie, il ne dut davantage avoir conscience.

C'est alors qu'un coup de tonnerre éclate, tonnerre de comédie, dont le Jupiter qui le lança ne dut pas lui-même prévoir les contre-coups.

On avait entendu la voix de la « campagne », la voix de la « montagne » : les citoyens de la ville vont-ils enfin dire aussi leur mot sur la querelle qui met aux prises Rousseau et le gouvernement de Genève ? Sans doute, et voici en effet qu'à l'extrême fin de l'année 1764 parut, précisément sous le titre de *Sentiments des citoyens*, une brochure anonyme. Elle est courte — huit pages — mais violente : elle attaque Rousseau au nom de la religion et au nom de la cité et se termine par un appel à la condamnation capitale. Vaine menace évidemment, et qui ne pouvait bien fort émouvoir Rousseau ; aussi le poison n'est-il pas là : il est dans trois lignes du développement, trois lignes de flétrissure, calomnieuses en partie, trop véridiques sur un point. Pour la première fois le public était informé des vrais rapports de Rousseau avec Thérèse et de sa conduite à l'égard des enfants qu'il avait eus d'elle. Cette brochure, qu'on eût cru l'œuvre de quelque fanatique et qui dérouta Jean-Jacques lui-même, était de Voltaire, qui se vengeait. Dans la cinquième des *Lettres de la montagne*, Rousseau avait fait une allusion malicieuse aux rapports amicaux de ses dévots accusateurs et de Voltaire, et il représentait ce dernier leur donnant une spirituelle leçon de tolérance et les renvoyant à son *Sermon des cinquante*. Ce *sermon* est une

composition qui remontait probablement au séjour de Voltaire en Prusse, mais qui n'avait été imprimée qu'en 1762 : l'auteur prétend démontrer la fausseté de la religion chrétienne en fondant sa démonstration sur le caractère de l'Ancien Testament, le plus immoral, à son avis, et du Nouveau, le plus déraisonnable de tous les livres ; — type essentiel de ce genre d'ouvrages, que Voltaire n'avoue qu'entre amis très sûrs, qu'il ne signe jamais et qu'il est toujours prêt à désavouer. Rousseau, lui, signe tous ses ouvrages : ses ennemis le lui reprochent comme une sorte d'effronterie ; il s'en vante au contraire (et qui, de nos jours, ne serait avec lui contre eux ?), et c'est l'occasion pour lui de plus d'une comparaison malicieuse entre sa conduite et celle de Voltaire. D'un trait de plume donc, Voltaire s'est vengé de tous ces coups d'épingle en utilisant au bon moment un secret qu'il tenait probablement de Grimm, ou peut-être de Tronchin le médecin, lequel toutefois savait les choses de source moins originale que l'autre.

Quoi qu'il en soit, les *Sentiments des citoyens*, encore que méprisés officiellement par le gouvernement de Genève, allaient contribuer à rendre tout à fait intolérable une situation qui, depuis quelque temps déjà, devenait difficile. En dépit de la protection marquée de Frédéric II, une partie de la population de Motiers, et, à sa tête, son faible et versatile pasteur, s'étaient déclarés contre Rousseau. On sait à quel excès aboutit ce mouvement des esprits de plus en plus irrités. Dans la nuit du 6 au 7 septembre il fallut fuir sous les pierres des habitants ameutés, — fuir de Motiers à l'île Saint-Pierre, puis bientôt, sur un nouvel ordre de banissement (car Saint-Pierre appartient à Berne), à Bienne, à Bâle, à Strasbourg, à Paris, où le prince de Conti ménage à l'exilé un asile temporaire, mais sûr. Enfin Rousseau cède aux conseils de ses amis les plus chers et, avec l'illustre David Hume, qui, chargé d'affaires à Paris en l'absence de l'ambassadeur, va

rentrer dans son pays pour rendre compte de sa mission, il part enfin pour l'Angleterre.

Ce départ est du 4 janvier 1766 : le 22 mai 1767 Rousseau sera de retour à Calais, ayant séjourné d'abord à Londres, puis, près d'un an, à Wootton, à 50 lieues de Londres.

Nous ne raconterons pas ici ce séjour en Angleterre, qui est l'un des plus tristes épisodes de la vie de Rousseau : les premières semaines d'abord, l'accueil qui lui est fait, éclatant et flatteur ; puis, dans une vie plus retirée, la défiance contre Hume, qui s'exaspère jusqu'au scandale d'une rupture publique et des accusations les plus insensées. Non que les griefs de Rousseau fussent tout à fait sans fondement : qu'un homme, rompu comme Hume aux finesses, aux petites médisances, aux railleries malignes de la conversation mondaine, ne se soit pas privé de prêter une oreille complaisante, d'ajouter peut être quelques traits à celles dont Rousseau, avec ses gaucheries, ses bizarreries, devait souvent être l'objet, c'est ce dont on ne saurait douter : mais la susceptibilité maladive de Rousseau grossit, défigure toute chose.

Bientôt son voyage même dans cette Angleterre, où tout lui est étranger et nouveau, lui apparaît comme un paradoxe qu'il ne s'explique pas. Quel dessein, quel complot s'est formé pour l'amener dans ce pays ? Quels intérêts Hume a-t-il prétendu servir ? Ceux de ses ennemis personnels d'abord, peut être ensuite ceux des ennemis de sa patrie, car sa pensée ne se détache pas de Genève où les dissensions se sont envenimées. Ce n'est pas seulement la coterie philosophique, c'est Choiseul, c'est l'Europe qu'il croit sans doute acharnée à sa perte. De là, un beau jour, la fuite folle de Wootton et les scènes lamentables de l'embarquement à Douvres, qu'il regarda lui-même plus tard comme les effets d' « un véritable accès de folie ».

C'est le mot. En vain essaierait-on de l'écarter ou d'y voir une métaphore ou une hyperbole. Il faut le prendre à la

lettre. — S'il eût eu le délire de la persécution, a-t-on dit, Rousseau eût pris ombrage, non de Hume, de Choiseul, du baron d'Holbach, mais d'un enfant, d'un passant, d'une personne rencontrée pour la première fois par hasard. — Hélas! c'est précisément ce qui a eu lieu, non seulement en Angleterre, mais en France même, une fois passé le moment d'enthousiasme et les « transports de joie » du retour à Calais. Un domestique du prince de Conti vient à mourir dans ce château de Trye où Rousseau trouve un refuge après son retour, et où il demeure une année (juin 1767-juin 1768) : quelques regards des autres domestiques, quelques propos surpris à la dérobée et mal interprétés, lui font imaginer qu'on croit que le malheureux meurt empoisonné et que c'est lui, Rousseau, qui est l'assassin. Dans le Dauphiné à travers lequel il voyage l'année suivante, les moindres mésaventures font naître en lui les plus graves soupçons. A Paris même où il rentrera enfin aux derniers jours de juin 1770, il n'est presque pas une rencontre fortuite, pas un mécompte, si insignifiant soit-il — il veut passer l'eau, se faire décrotter, acheter un livre : il n'y a pas de passeur, pas de décrotteur, pas d'exemplaire disponible — où il ne voie la main de ses persécuteurs.

Ce malheureux état d'esprit a été de nos jours bien des fois étudié et l'on ne peut plus guère se refuser à y voir, avec la plupart des médecins, une conséquence de la maladie congénitale dont Rousseau n'a cessé, durant toute sa vie, de se plaindre et de souffrir. Notons seulement que cet égarement a vraiment les caractères d'une monomanie : dans les moments de détente il laisse l'intelligence de Rousseau libre pour les plus charmantes ou les plus hautes conceptions, et son âme, ouverte aux sentiments les plus aimables ou les plus généreux. De la correspondance de Rousseau, pendant les années misérables que nous venons de résumer et pendant celles

qui vont suivre, on extrairait facilement un recueil qui étonnerait par l'aisance du sourire, la délicatesse ou l'élévation de la pensée. N'oublions pas non plus ce qu'il y a de fondé en somme, encore que d'excessif, nous l'avons dit à propos de Hume, dans les griefs qu'il allègue contre ses adversaires et dans la peur qu'ils lui inspirent, ce qu'il y a de justifié par conséquent dans son désir passionné de laisser aux hommes son histoire véridique, la confession sincère de ses actes, de ses pensées, de ses sentiments. Tel est le dessein qui anime, qui soutient sa vie dans le calme relatif où elle va s'achever.

On l'a laissé rentrer à Paris et il y a repris son métier de copiste de musique, dans ce petit logement d'artisan de la rue Platrière, dont Bernardin de Saint-Pierre en une page que tout le monde connaît nous décrit « l'air de propreté, de paix et de simplicité ». C'est là qu'il consacrera à parfaire, à affermir son projet tout le temps qu'il ne donnera pas à la musique, « consolation des misères de sa vie », à la botanique et à la promenade, là qu'il complétera ses *Confessions* par ces trois dialogues, *Rousseau juge de Jean-Jacques*, douloureux, prolixes, mais, quoi qu'on en ait dit, si riches et si attachants, et qu'il composa sans doute, qu'en tout cas il acheva, nous le savons, dans un état d'exaltation extraordinaire. C'est là que tout Paris le voudrait venir voir, admirateurs illustres ou inconnus, si Thérèse ne défendait jalousement sa porte contre tous les importuns, inventeurs de prétextes.

Depuis 1772 il avait admis dans son intimité Bernardin de Saint-Pierre, qui avait alors trente-cinq ans et qui, revenu depuis quelques mois de son voyage à l'Ile de France, cherchait encore sa voie. Pendant six ans entiers, Bernardin a vécu tout près de Jean-Jacques Rousseau, et, pénétré de reconnaissance, d'admiration et de respect, il voulut, lui aussi, faire connaître à la postérité la vie et le caractère de son maître ;

mais narrateur sincère, il n'a rien voulu cacher des étrangetés, des inégalités déconcertantes de son humeur. Tant mieux ! nous en sentons davantage la médiocrité de ces griefs un peu trop exploités au prix de la beauté de cette âme : le mot non plus, cette fois, n'est pas trop fort. De plus en plus passionné pour la vérité, et, pour la servir d'un cœur entier, de plus en plus attentif à se libérer de toutes les conventions, de tous les intérêts factices, sans aucune jalousie d'auteur, sans aucune intolérance, s'efforçant de répondre aux persécutions dont il se croit l'objet par l'indifférence à l'égard des personnes, et, à l'égard de l'humanité, par une estime et une bonté actives, vraiment pauvre, vraiment *peuple*, en fait comme en esprit, par choix et par sentiment, tel est l'homme que Bernardin de Saint-Pierre s'est efforcé de faire connaître dans un écrit qui mériterait d'être plus parfait.

Mais Rousseau suffira à nous instruire : rappelons-nous les promesses de la prière des Charmettes et relisons la sublime *troisième promenade* des *Rêveries du promeneur solitaire*, où il nous expose lui-même ses efforts et ses progrès.

C'est là, dans ces pages qui datent des derniers mois de sa vie, dans ces *Rêveries* admirables, écrites d'une plume apaisée, mais qui ne fut jamais plus souple ni plus émouvante, qu'il faut chercher sa suprême pensée. Il y en a neuf avec le commencement d'une dixième. Voici ce que nous raconte la neuvième.

« Il y a deux ans que m'étant allé promener du côté de la Nouvelle-France, je poussai plus loin, puis, tirant à gauche et voulant tourner autour de Montmartre, je traversai le village de Clignancourt. Je marchais distrait et rêvant sans regarder autour de moi, quand tout à coup je me sentis saisir les genoux. Je regarde et je vois un petit enfant de cinq à six ans qui serrait mes genoux de toute sa force, en me regardant d'un air si familier et si caressant que mes entrailles s'émurent. Je me disais : « C'est ainsi que j'aurais été traité par les miens. » Je pris l'enfant dans mes bras,

je le baisai plusieurs fois dans un espèce de transport, et puis je continuai mon chemin. »

Qui ne se laisserait gagner par l'émotion de Rousseau? Et qui ne s'attendrirait aux premières lignes de la *dixième promenade* :

« Aujourd'hui, jour de Pâques fleuries, il y a précisément cinquante ans de ma première connaissance avec Madame de Warens. Elle avait vingt-huit ans alors, étant née avec le siècle, je n'en avais pas encore dix-sept... »

Le 20 mars 1778 il partit assez brusquement de Paris, pour accepter l'hospitalité qu'un admirateur, le marquis de Girardin, lui offrait dans son domaine d'Ermenonville. Il y mourait le 3 juillet suivant, probablement de mort naturelle, quoique quelques-uns aient cru à un suicide, peut-être à un crime. L'hypothèse d'un coup de pistolet doit être définitivement abandonnée : le rapport de Berthelot, qui a vu les ossements de Rousseau lors de l'exhumation, le 12 décembre 1897, ne laisse place à aucun doute : et quant à celle du poison, l'autopsie faite après la mort semble la démentir et on ne saurait l'appuyer d'un commencement même de preuve positive. De ce que Thérèse a mal fini, ayant épousé, après la mort de Rousseau, un palefrenier du marquis de Girardin, de ce que même, depuis l'époque où Rousseau lui avait solennellement donné le titre d'épouse (1768), il peut s'être produit entre eux quelques dissentiments (encore n'en a-t-on qu'une seule preuve et qui remonte à 1769), il ne s'ensuit pas que Thérèse ait été capable d'un crime ni que Rousseau ait voulu, à cause de Thérèse, attenter à ses jours. Il faut donc en rester au récit, d'ailleurs concordant sur les points principaux, des témoins de la première heure.

Telle fut la vie de Jean-Jacques Rousseau. Avant de la

juger, souvenons-nous toujours que ce que nous savons de plus pénible sur ce grand homme, nous ne le savons que par lui. Il a tout dit, tout, ce qu'on eût peut-être appris sans lui et ce qu'on n'eût jamais appris, les actions et les intentions, les défaillances et les tentations. Que chacun de nous y réfléchisse et essaye un instant d'imaginer, sur un tel modèle, ou sa propre « confession » ou celle de quelque illustre écrivain, d'un de ceux que nous connaissons le mieux, mais dont, après tout, nous ne pénétrons jamais la vie intime jusqu'au fond et dans tous ses secrets.

L'effet de cette véracité sans exemple, c'est qu'elle déconcerte en nous, non pas seulement le jugement moral, mais l'intelligence : cette autobiographie n'est pas assez « composée », elle est trop exacte, elle est trop la vie elle-même, et la matière en est trop riche, trop complexe, trop débordante ; les *grandeurs* et les *misères* ne s'y juxtaposent pas, elles se mêlent trop confusément.

Comme son œuvre pourtant, la vie de Jean-Jacques Rousseau (nous le marquions dès le début de cet entretien : avons-nous assez réussi à le faire sentir ?) a son unité. Elle est dans ce dessein, mal affermi d'abord, mais continu, victorieux à la fin, et que les dernières années surtout révèlent aux yeux les plus prévenus, dans cet effort persévérant, indépendant, non de toute foi, mais de toute discipline religieuse, pour conquérir la vérité morale et pour la réaliser dans la sincérité, l'action bienfaisante et le détachement.

II

LE ROUSSEAUISME AVANT ROUSSEAU[1]

Par D. MORNET
Professeur au lycée Louis-le-Grand.

« C'est ici, dit Brunetière, — et c'est de Rousseau qu'il parle, — l'un des plus mémorables exemples de ce que peut quelquefois l'influence d'un seul homme, et par conséquent, l'une de ces causes perturbatrices qui ne permettent pas à l'histoire littéraire de conformer entièrement ses méthodes à celles de l'histoire naturelle. » La doctrine est juste sans doute, mais l'exemple n'est pas sûr. Jean-Jacques n'a troublé qu'une opinion où couraient déjà de profonds remous.

Il en a eu conscience assurément ou du moins tous les sujets qu'il choisit sont exactement des sujets d'actualité ; ce sont ceux qui sollicitent la prudence des Académies, les dialectiques des régents et les conversations du bel air. Les deux *Discours* sont des réponses aux questions de l'Académie de Dijon. La *lettre à d'Alembert* est née de l'article que d'Alembert écrit sur Genève dans l'*Encyclopédie*. Elle soulève d'autres polémiques que les impertinences du socinianisme et les cabotinages des Délices. Elle prolonge une « querelle du théâtre » qui se poursuit avec des violences sournoises ou grandiloquentes depuis les Jansénistes, le prince de Conti

1. Nous n'avons pas donné de références dans ce chapitre. Il résume des travaux déjà parus ou qui paraîtront prochainement.

ou Bossuet. De 1700 à 1758 il paraît plus de cinquante ouvrages, brochures ou articles pour vouer les comédiens aux vengeances divines ou justifier leurs divertissements. Le *Traité de la Réformation du théâtre* de Riccoboni est notoire : il souhaite la « suppression entière du théâtre » ; et il est de 1743. C'est en 1756 que Desprez de Boissy commence des *Lettres sur les spectacles* qui seront trois fois rééditées et qui arment contre les jeux de la scène l'autorité des Pères de l'Église et les droits sacrés des morales prudentes. *La Nouvelle Héloïse* est un roman. Elle flatte cette frénésie romanesque qui, de 1740 à 1760, accueille sans lassitude un millier de romans ou de rééditions. C'est un roman par lettres : *Clarisse Harlowe* et *Pamela* sont, avant lui, des amours et des catastrophes épistolaires et l'on sait que ces gens d'outre-Manche firent oublier les princesses de Clèves, les Marguerites de Navarre et les Milcourts avec les Marianes. Le *Contrat social* devait faire partie d'un *Traité des Institutions politiques* ; c'était choses dont le moindre échappé de collège se flattait alors de savoir disserter. « Du temps de mon père, dit Rousseau, les jeunes gens ne parlaient, dans leurs conversations, que de législation, des moyens d'établir ou de réformer les sociétés. » Les curiosités des fils n'avaient pas changé. Grotius, Pufendorff, Jurieu, Burlamaqui sont des livres classiques ; Montesquieu publie l'*Esprit des lois*, Diderot l'*Encyclopédie*, Helvétius l'*Esprit* — qui est celui des sociétés ; Gournay meurt en 1760, etc... L'*Émile* fit une manière de révolution, mais chez des gens qui s'acharnaient déjà contre les traditions du passé. Locke, Mme de Lambert, Rollin, Crousaz écrivent sur les sages disciplines de l'enfance des choses qui sont neuves et qui sont retentissantes ou connues. De 1750 à 1760, la Condamine, Turgot, Duclos, Bonnet, Helvétius, Mme Leprince de Beaumont et vingt autres impriment quelques trente ouvrages ou articles pour décider

par les sagesses des pédagogues du destin des générations.

Mais le Rousseauisme est ailleurs que dans les sujets. S'il n'est pas dans la matière, il est assurément dans la manière. Il n'importe pas que Jean-Jacques ait parlé des problèmes qui sollicitèrent Fagan ou l'abbé Clément, M. de Sainte-Maure ou le P. Martin ; il suffit qu'il en ait parlé autrement. Selon le mot célèbre, s'il n'a rien créé, il aurait tout enflammé. Son œuvre, ce n'est pas seulement le goût du sentiment : c'est l'exaltation du sentiment. Les âmes sensibles qu'il a nourries ne sont pas celles qui s'attendrissent et se donnent, mais celles qui se livrent avec frénésie. Or le feu de tous ces volcans couvait sourdement avant l'œuvre qui le fit jaillir, avant *la Nouvelle Héloïse*, avant 1761.

L'esprit, disait le Bernois Muralt, dès 1725, est un « éternel sujet de ridicule pour la France ». Il était d'accord avec le Genevois Saint-Preux, mais d'accord aussi avec quelques autres qui étaient de Paris et qui s'ennuyaient dans les salons. Les romans s'évertuent, vers 1750, à railler tous ceux qui se plaisent aux désinvoltures de la galanterie, les « beaux », les « fats », les « petits-maîtres ». « Vivre sans passions, dit Mme de Puisieux, c'est dormir toute sa vie et rêver que l'on boit, que l'on mange, que l'on marche, que l'on parle. Il faut être remué par quelque affection pour être ». (1750) La maîtresse de Diderot est d'accord avec les sévères déductions d'Helvétius : « De la supériorité d'esprit des gens passionnés sur les gens sensés — Que l'on devient stupide dès qu'on cesse d'être passionné. » (1758) Les héros de roman sont très persuadés de ces vérités.

Dans les romans, avoue Baculard d'Arnaud (1751), on ne veut « presque point d'esprit, son langage est trop éloigné de celui du cœur. On s'attache au sentiment, c'est lui qui fait lire, qui fait tout l'intérêt de la pièce. » C'est l'avis du *fat* dont M. de Bastide nous révèle en 1749 les *Confessions* et les

tardives lumières qui l'ont mené du libertinage aux profondes amours. C'est celui de M. Galli de Bibbiena qui nous conte, en 1750, le *Triomphe du sentiment*. Il triomphe déjà sur le mode lyrique : « Lumière divine, guide sûr et éclairé, doux lien des cœurs, Sentiment, que n'ai-je plutôt connu tes charmes... c'est du bon ton de te proscrire, et tu es la source de la vraie volupté ! ».

Cette volupté, chez Baculard ou Bibbiena n'est guère encore qu'un libertinage plus tendre ; ce ne sont que des concessions faites au cœur pour qu'il ranime des sens blasés. Mais les héros de roman aspirent aussi à ces ivresses fiévreuses qui les lient aux Indiana et aux Ruy Blas plus qu'aux princesses de Clèves ou aux comtesses de Tende. Même ils ignorent le remords ou le regret de ces jours qui traînent avec la paix du cœur l'ennui glacé des vies sans désirs. Ceux qui souffrent chez Mme de Tencin des « malheurs de l'amour » s'y blessent parfois de plaies profondes et qui creusent jusqu'à leur cœur. Ils ont un « fonds de sensibilité qui alarme pour le repos de leur vie » ; « tout sert à les attendrir, tout conspire contre eux. » Ils sont eux-mêmes les complices de ces cruautés. Leurs larmes ont des « douceurs » et leur douleur leur « devient chère ». Mme de V***, dont M. de Bastide a narré les détreses (1752), oublie pour des passions exaltées les cliquetis élégants de l'escrime galante. Elle y trouve, avec les fureurs de l'amour, la trahison et des tortures qui supplient pendant neuf pages d'éloquence fiévreuse. Le comte de Barbazan a connu, si nous en croyons Thibouville (1737), des destins plus cruels encore. Il aime Mlle Dumesnil. Mais Mlle Dumesnil a donné son cœur et ce n'est pas à M. de Barbazan : « Mon père demeura d'abord dans cette espèce de léthargie où plongent les grandes douleurs ; il était immobile, ses yeux étaient arrêtés sur la porte par où Olimpe venait de passer. Il sortit bientôt de ce calme apparent pour se livrer

aux transports les plus violents : la fureur, le dépit, la douleur s'unissaient pour le déchirer. Il la menaçait, il l'accablait des reproches les plus durs ; un moment après il lui demandait pardon ; ses larmes le suffoquaient, et la triste douceur qu'il trouvait à les répandre suspendait son tourment pour quelques instants. » L'ironie du destin prodigue à ce cœur « aussi violent que tendre » ces douceurs cruelles : « Mlle Dumesnil est insensible pour moi ; elle en aime un autre ; elle me l'a déclaré. Ce malheur est affreux ; mais perd-on l'espérance en aimant ? Je vous dirai plus : dût elle ne changer jamais, j'aurai du moins le plaisir de la voir, je sentirai le bonheur de l'aimer : je goûterai le bien suprême de la rendre heureuse, même sans intérêt... car enfin il est vrai, je n'existe plus que par l'amour qui m'attache à elle. » Et quand cet amour a perdu ses espoirs suprêmes il ne reste plus à l'amant qu'à mourir de ses tortures. Le comte perd l'épouse qui le lie à une chaîne détestée ; il retrouve Mlle Dumesnil : elle est mariée ! « Adieu, Madame, laissez-moi vous fuir ; laissez-moi mourir, et n'oubliez pas du moins que vous seule avez plongé le poignard dans un cœur qui vous adorait, qui vous idolâtre encore en finissant des jours devenus odieux puisqu'ils ne peuvent plus être à vous... Je ne puis souhaiter la mort ; le poison qui me dévore, m'est encore cher ; je trouve une sorte de douceur funeste, un certain charme indéfinissable dans le seul bien d'aimer que je regretterai peut-être en périssant. »

Baculard d'Arnaud s'est épris, dès 1746, de ces douceurs et de ces charmes. Il a connu, comme tous ses contemporains, l'aventure de M. de la Bedoyère, marié secrètement à une actrice et dont le père, pour l'honneur des aïeux, fit casser le mariage et jeter la femme à la rue : « La situation de M. de la Bedoyère m'a donc attendri ; mes pleurs ont coulé ; je me suis senti comme emporté par des mouvements pressants dont je n'ai point été le maître, par ces transports qu'on peut

nommer l'enthousiasme du sentiment, le génie du cœur. » C'est lui qui révèle à M. de la Bedoyère les délices d'aimer d'un amour plus fort que les lois des hommes et le prix de ces voluptés que M. de Barbazan sut goûter : « Il est des voluptés de tout genre, des douleurs qui ont leurs charmes, leurs transports, leurs délices... Que les yeux d'une amante sont ravissants, adorables, lorsqu'ils sont couverts de larmes ! Le cœur s'y baigne tout entier et avec une volupté inconnue des amants ordinaires. » Elle toucha du moins les lecteurs qui relurent l'œuvre sans se lasser. « Les applaudissements, dit Baculard, n'ont point flatté en moi l'amour-propre de l'auteur ; ce n'est point à mon esprit, c'est à mon cœur qu'ils ont été donnés. »

Avec la passion qui exalte et déchire, les héros de roman ont goûté des ivresses plus calmes et qui furent plus chères à Jean-Jacques. Rousseau, ce n'est pas seulement Saint-Preux séparé de Julie et qui pense au suicide, ce n'est pas seulement la « flamme de la passion », c'est la clarté mystérieuse et charmante des « émotions légères et douces », ce sont les « tristesses délicieuses » et les « larmes sans raison », ce sont les âmes qui se « fondent comme de l'eau », c'est la vie secrète des solitudes et du silence, c'est la rêverie et la mélancolie. « Un des sujets favoris des conversations mondaines, écrit Saint-Preux à Julie, c'est le sentiment... mais c'est le sentiment mis en grandes maximes générales et quintessencié par tout ce que la métaphysique a de plus subtil. » Julie aurait pu lire pour s'en convaincre maints romans qui furent goûtés. Elle en aurait trouvé d'autres aussi où son âme se fût reflétée fidèlement.

La mélancolie, dira Victor Hugo dans la Préface de *Cromwell*, est un « sentiment nouveau ». On l'a connu pourtant, dès le dix septième siècle. Les seigneurs et les nobles dames qui ornent la *Galerie des portraits de Mlle de Montpensier*, les héros des romans qu'ils lisent sont à l'occasion d'humeur « fort mélancolique », de cette mélancolie qui est « douce »

et qui est « charmante » et par quoi l'on aime la rêverie, « l'agrément sauvage des beaux déserts » et le plaisir d'épandre ses larmes. Le dix-huitième siècle ne renonça pas à ces voluptés délicates

« On en lit 190 pages en fondant en larmes », disait Mlle Aïssé des *Mémoires d'un homme de qualité*. Prévost s'est complu bien souvent à remuer ainsi les cœurs. « Le cœur d'un malheureux, dit Cleveland, est idolâtre de sa tristesse... Je continue d'écrire pour nourrir ma tristesse et pour en inspirer à tous les cœurs sensibles... » Les héros de M. de Bibbiena lui-même, ou de La Place, ou du chevalier de Mouhy, ou de M. de Bastide, se nourrissent à l'occasion de ces états d'âme crépusculaires : « Je cherche toujours la solitude dans quelque promenade que je me trouve... Je m'assis auprès de ce bouquet d'arbres avec un livre et ma mélancolie ordinaire... Je rêvais encore, mais que cette mélancolie était différente de celle dont j'avais été accablée précédemment ; elle était douce et me jetait dans une espèce de saisissement dont l'état m'était cher et dont je ne sortais jamais qu'avec regret... Tout repose ; la nature est éteinte pour tous les mortels, mon cœur qu'une douce volupté agite, semble s'être asservi l'âme de l'univers... » Cécile de L... n'a pas le « minois assassin » ni les yeux qui « chatouillent les désirs ». Nous savons par le portrait qui illustre ses *Mémoires* qu'elle lève vers le ciel des prunelles humides et qu'elle incline doucement sur l'épaule un visage trop lourd d'émotions profondes. « Vous m'avez permis, dit-elle, le langage du cœur » ; et c'est le seul qu'elle veut employer.

A la veille même de *la Nouvelle Héloïse*, en 1760, les *Mémoires de Miledi B.* en devancent curieusement les décors tragiques ou champêtres et les ardeurs d'aimer et de souffrir : « Madame, la tristesse est une passion qui a ses douceurs ; l'âme s'y livre avec une sorte de volupté qui l'arrache à tout

ce qu'on voudrait lui proposer pour l'en distraire. » Le père de « Miledi » a pu savourer ces voluptés jusqu'à la lie. Il a perdu sa femme ; la révocation de l'Édit de Nantes lui a confisqué ses biens. Il s'est réfugié en Écosse, comme Saint-Preux dans les « horreurs » de Meillerie : « Sur le bord de la mer, une grotte pratiquée par les mains de la nature, dans un rocher élevé, et qui semblait fait pour le cacher à tout l'univers. L'horreur de ce séjour, la sombre mélancolie qu'il inspirait avaient plus de charmes pour mon père que le paysage le plus riant et le plus varié. Tout ce qui s'assortit à la situation de notre âme a pour elle une douceur qui l'attire et semble la soulager... Une vaste mer dont l'immensité avait je ne sais quoi d'effrayant... de hautes montagnes qui semblaient se perdre dans les nues, de sombres forêts où les rayons du soleil n'avaient jamais pénétré, les cris sinistres des oiseaux de proie, les hurlements des bêtes sauvages qui s'y retiraient. » Dans cet âpre désert, Miledi s'élève loin des mensonges et des cruautés humaines. Mais la nature parle plus haut quand c'est à elle qu'on se confie. Miledi grandit ; elle rêve, elle soupire, elle languit, et dans le décor d'une vallée fleurie cette Chloé rencontre son Daphnis. « O nature, s'écria mon père, avec un profond soupir, tu l'emportes sur moi. »

Ce sont là sans doute des fantaisies romanesques, des ivresses et des mélancolies qui conviennent lorsqu'il s'agit de les vivre au hasard du coin du feu. Les gens du bon ton les auraient sans doute trouvées « excédantes » et d'un « gauche insoutenable » s'ils avaient dû quitter pour elles des amours moins tyranniques. Pourtant on saisit dans les mœurs les premières ébauches de ces vies qui choisirent comme Saint-Preux les « transports des passions » et « le pays des chimères » Saint-Amant, Théophile, Pierre de Villiers, La Fontaine et d'autres ont aimé dès le dix-septième siècle les asiles solitaires où le cœur ouvre ses trésors « La

solitude, disait Charpentier, vers 1700, m'empêche pour ainsi dire, d'être seul, mon esprit s'abandonne à une volupté secrète qui l'endort et l'enchante. » Ce sont là des gens de lettres et qui calculent, peut-être, ce qui fait le vers plus harmonieux et la strophe plus flatteuse. Mais à la fin du dix-septième siècle, le marquis de Lassay, âme inconstante et fiévreuse, écrit à celles qu'il aime comme à Julie d'Etanges son précepteur : « Que je suis amoureux et que je suis faible !... Adieu, ma chère Julie ! Je voudrais toujours vous écrire et toujours recevoir de vos nouvelles : c'est un sort que vous avez jeté sur moi... Je suis plus las du monde que vous ne pouvez l'être : vous me l'avez rendu insupportable : je le méprisais déjà, et je ne le peux plus souffrir. Je n'ai plus de plaisir qu'à m'aller promener tout seul et à songer au bonheur de vivre avec vous[1]. » Vers 1750, M[lle] de Richelieu, qui lira Jean-Jacques avec une tendre ferveur, aime naïvement les bois, les landes désertes, les étangs, les ruines et les ronces qui accueillent ses jeux d'enfant au monastère du Trésor. M[me] d'Épinay, toute jeune, se plaît dans la terre de M. de Ternan, « les plus beaux bois du monde, des promenades solitaires ». Et le prince de Croÿ lui-même, entre deux voyages à Versailles et les calculs des intrigues de cour, revient à son Ermitage goûter « le plaisir aussi pur que doux de l'aurore », « les dîners au clair de lune » et le son du cor « au fond des bois ». Dès 1757, quand l'abbé Coyer traverse le mont Cenis, les chutes d'eau, les torrents, l'air qui s'allège, l'Italie ouverte à ses pieds, tout cela le jette « dans une sorte de rêverie si douce, si voluptueuse » que le souvenir en est vivant encore après plus de quarante ans.

Il n'est pas jusqu'aux rencontres de style qui ne trahissent parfois l'accord profond des âmes. Les romanciers, qui

1. *Lettres amoureuses et pensées diverses du marquis de Lassay*, choisies et publiées par M. Lange, Paris, 1912.

furent médiocres ou piteux, ont fait entendre dans la confusion de leurs bavardages quelques-unes de ces notes frémissantes qui firent invincibles les séductions de la *Nouvelle Héloïse*. « O tristesse enchanteresse », écrit Saint-Preux à Julie : le Cleveland de Prévost avait déjà savouré sa « chère et délicieuse tristesse ». « Je suis accablée de douleur gémit la Marquise de V. de Bastide, je ne respire plus que les sombres vapeurs de la mort, toute la nature est anéantie pour moi » ; c'est neuf ans plus tard que Saint-Preux se lamentera à Meillerie : « Toute la nature est morte à mes yeux, comme l'espérance au fond de mon cœur ». Voltaire s'est esclaffé du style d'amour de la Suissesse et de son galant : « Nos âmes coulent et fondent comme de l'eau ». Mais la jeune veuve de Mme de Belvo se hasardait en 1761[1] aux mêmes tendresses : « mon âme tout entière coule au bout de ma plume ». Saint-Preux s'éveille pour vivre des jours inquiets mais pour goûter d'abord le bonheur d'être aimé : « Un instant délicieux qui ne peut m'échapper et qu'il [le sommeil] me prépare, c'est le sentiment de mon bonheur au réveil » ; Mme de Belvo l'avait goûté avant lui et avec des grâces de langage sans doute plus tendres : « la jolie chose qu'un joli réveil ! J'ouvre les yeux par intervalle... je cherche mon âme... l'imagination vole à mon Luzeincour ».

Les lettres trahissent mal souvent les aspirations profondes de la vie et les besoins nouveaux qui renouvellent sourdement les cœurs. Trop de traditions les enchaînent et de préjugés tenaces qui ont pour eux l'intérêt des écrivains, la paresse d'esprit des lecteurs et la pieuse fidélité des critiques aux doctrines qu'ils ont créées. Les transformations décisives se marquent d'abord, bien souvent, dans ce qui n'a aucun contact avec l'art d'écrire. Avant 1760, les Thibouville et

1. Roman paru à peu près en même temps que *la Nouvelle Héloïse*.

les La Place, les Bastide et les Bibbiena n'ont pas fait oublier les *Angolas* et les *Sophas*. Mais le goût des bourgeois comme celui des gens de finance a créé ou accueilli une peinture *romantique* et une nature *romantique*.

« Le grand paysagiste, écrit Diderot, a son enthousiasme particulier ; c'est une espèce d'horreur sacrée. Ses antres sont ténébreux et profonds, ses rochers escarpés menacent le ciel ; les torrents en descendent avec fracas : ils rompent au loin le silence auguste de ses forêts... Si j'arrête mon regard sur cette mystérieuse imitation de la nature, je frissonne. » Diderot est d'accord avec tous ceux qui avant lui ont discuté des règles sûres pour exprimer la nature avec la dignité qui convient. Les Piles, les Lacombe et les Pernety ont enseigné le *paysage pastoral*, les Tempés fleuries et les pasteurs qui alternent sous les saules leurs chansons d'amour. Mais ils ont loué aussi le *paysage héroïque*, les « accidents extraordinaires... les rochers, les torrents, les montagnes, les fabriques quand mêmes elles seraient gothiques ou qu'elles paraîtraient à moitié ruinées ». Les dessins de Cochin ou d'Eisen, les tableaux mêmes de Watteau ou de Lancret ont accueilli, à l'occasion, les rochers, les torrents, les montagnes et les marbres qui croulent dans les herbes folles. Sur la Marne, au sortir de Charenton, un moulin enjambe encore aujourd'hui un bras de rivière. Nous en avons, au cabinet des Estampes, quatre dessins qui sont datés de 1723, 1825, 1833, 1840. Le plus romantique est celui que Sylvestre, en 1723, a penché sur des pilotis vermoulus dans l'échevèlement des arbres que ploie la tempête. Surtout l'œuvre de Joseph Vernet fut, dès son retour d'Italie, le répertoire des « horribles beautés », gorges, torrents déchaînés, antres où s'enfoncent les ténèbres, cascades ceintes de brouillards, clairs de lune, mers que soulèvent les tempêtes, rochers qu'agrippent les naufragés. Et Joseph Vernet peignait pour

les profits de sa bourse comme pour les lyrismes de Diderot. Il a noté avec simplicité sur ses carnets les commandes de ces acheteurs qui rêvaient de marines ou de cimes sourcilleuses : « Deux paysages avec des cascades, rochers, troncs d'arbres, quelques ruines... une tempête bien horrible... des cascades avec des eaux troubles, des rochers, troncs d'arbres et un pays affreux et sauvage. »

On commence même à chercher ces beautés tumultueuses dans les campagnes où l'on se promène. Et pour que la nature soit plus docile aux appétits des cœurs exaltés on l'accueille dans les jardins. En Angleterre, Kent et Brown, de 1720 à 1740, avaient lutté victorieusement contre l'influence de Lenôtre et créé le jardin anglais. En France, dès les débuts du dix-huitième siècle, il y avait des promeneurs pour se lasser de la géométrie des parterres et des murailles de verdure où s'encadrent les façades de pierre. Huet comme Montesquieu avaient des tendresses pour les fontaines rustiques, les hêtres touffus, les grands chênes et « la nature sans déguisement ». L'abbé Leblanc, dès 1745, opposait aux parterres peignés « ces rochers informes et sauvages, ces arbres vénérables de la forêt de Fontainebleau ». D'autres rêvèrent avec eux des jardins d'Angleterre qu'ils unirent bientôt aux « jardins chinois ». Une longue description du F. Attiret (1749) et le livre de l'Anglais Chambers (1757) les firent brusquement célèbres. On s'engoua des passages tournants, des scènes changeantes, des « transitions subites », des « frappantes oppositions de formes, de couleurs et d'ombres », de « l'horreur de la ligne droite ». Des théoriciens comme Blondel ou l'abbé Laugier, des traités anonymes comme l'*Essai sur l'agriculture moderne*, des poètes comme Gouges de Cessières s'accordent, de 1750 à 1760, à dédaigner les splendeurs des jardins français. « Rien qui puisse fournir au plaisir de l'âme » ; on n'y goûte que « la tristesse

et l'ennui » : il faut « pour que le cœur se donne, un air de désordre, de caprice, de négligence même », des bois touffus « où le fer ni la main

N'ont osé déranger les lois de la nature. »

Ce n'est pas vainement d'ailleurs que l'Angleterre fit oublier la Chine et qu'elle prêta son nom aux jardins qui furent sauvages et non raisonnables. Avant *la Nouvelle Héloïse* l'Angleterre a conquis d'innombrables lecteurs à des beautés qui n'étaient point prévues dans les bosquets ou sous les portiques du Temple du goût. « C'est un feu sombre, disait du Resnel des Anglais (1730) ; ce sont les noires rêveries d'un mélancolique. » L'âme anglaise, avoue l'abbé Yart « va d'une extrémité à l'autre et elle recule les bornes de la nature ». On la suivit dans ces aventures audacieuses avec un enthousiasme impétueux. Les livres de Muralt, de l'abbé Leblanc, les *Lettres philosophiques* de Voltaire, vingt voyages, dissertations ou traités, révélèrent soudain ses philosophes et ses poètes, ses théologiens et ses romanciers. Et l'on s'engoua du feu sombre des poètes et des romanciers comme des sagesses des philosophes et des lumières des théologiens. *Pamela*, *Clarisse Harlowe*, *Grandisson* et quelques autres romans suscitèrent des engouements exaltés. Les adaptations, les imitations, les « suites » et les parodies se multiplièrent de romans en nouvelles et de contes en comédies. Il n'y eut plus de romancier qui ne se piquât de traduire de l'anglais, d'imiter de l'anglais ou de narrer des « aventures anglaises ». Les amantes conçues sur les rives de la Seine et les séducteurs qui s'appelaient Mérinville ou Delcourt n'habitèrent plus que les bords de la Tamise ou les cottages ceints de brouillards[1]. Cette « anglomanie » entraîna

1. Dans 500 bibliothèques du dix-huitième siècle, nous avons trouvé 1.698 volumes de romans anglais contre 497 de romans français.

les lettres comme les mœurs vers des pentes irrésistibles. Sans doute les romans de Mme de Tencin et ceux de Mme de Villeneuve s'adressaient au « cœur » comme à l'esprit. Ils contaient les « malheurs de l'amour », les jalousies forcenées, les meurtres et les viols et les suicides. Mais ils les contaient avec une politesse de bon ton. S'ils se flattaient de nous émouvoir, ils se proposaient tout autant de nous instruire. Ils s'achevaient à l'ordinaire en « sentences » et « maximes morales »; ils enseignaient la science du cœur. Richardson apporta des émois moins prudents et des sympathies moins réfléchies. Il écrit pour ceux dont le cœur ne sera pas « trop faible pour soutenir une continuité d'émotions fortes et profondes »; celles qui le lisent sont « toutes sensations »; leur cœur « brûle ». On chercha ces flammes délicieuses dans les poètes comme dans les romans.

La poésie anglaise, dit l'abbé Goujet en 1743, « n'est guère moins connue aujourd'hui que celle des Italiens et des Espagnols ». Plus exactement les Espagnols étaient oubliés, et de 1740 à 1760, les Italiens perdaient au profit des Anglais les plus sûres fidélités. On goûta les « belles horreurs » des Milton et des Shakespeare comme celles des jardins anglais. Méhégan, dès 1755, mettait Corneille au-dessous de Milton. Shakespeare eut des adversaires acharnés. Voltaire comme Louis Racine et quelques autres s'indignèrent qu'on fît tout à la fois « rire, pleurer et hurler Melpomène »; mais les pleurs et les hurlements séduisirent les âmes sans défense. Le *Mercure* loua « l'impétuosité du génie ». Le *Spectateur* traduisait l'apostrophe d' « Hamlet » au fantôme. En 1751, Garrick joue Macbeth dans les salons parisiens. En 1749, une *Poétique à l'usage des dames* exalte sans restrictions le génie du « grand Shakespeare ». Feutry se souvient de ce « beau sombre » et de ces « noires fureurs »

lorsqu'il écrit en 1753 *le Temple de la mort*, en 1755 *les Tombeaux* :

> Pour calmer de mes sens le trouble et les transports
> J'erre autour des tombeaux et je cherche les morts.

Et le prince de Beauvau copie, pour l'âme « triste et tendre » de sa femme une méditation sur les tombeaux : « Ma vue s'arrête sur des tombeaux que j'entrevois dans l'éloignement et dont l'ombrage touffu des arbres qui les couvrent rend l'aspect plus lugubre. »

Le trouble et les transports et les aspects lugubres devaient, en remuant les cœurs, bouleverser leur éloquence. On sait que l'influence de Rousseau agit sur le style comme sur les mœurs. Le prestige de ses « brûlantes éloquences » et de ses « pathétiques délires » fit oublier les désinvoltures du bel air et les grâces dédaigneuses du style « mordant ». On goûta la « chaleur » et l' « enthousiasme », et non plus la finesse et l'esprit. Or cette transformation du goût s'indique dans une évolution de la critique avant 1760 et même avant 1750.

La Motte, Fontenelle et dix autres « modernes » avaient organisé « la critique philosophique ». Dédaigneux de l'autorité et des piétés qui liaient servilement les « anciens » au respect des Longin ou des Aristote, ils avaient élevé un « tribunal à leur propre raison ». Ils avaient cherché le principe des règles non dans la sagesse du passé mais dans la « nature de l'esprit humain ». De cette raison et de cette nature on se lassa assez vite. Dès la première moitié du dix-huitième siècle, on avoue ou même on précise les règles de la « critique de sentiment ». Les règles selon cette doctrine « donnent toujours des entraves au génie ». Pour qu'une chose « soit de génie, il faut quelquefois qu'elle ait l'air irrégulier, escarpé, sauvage... » C'est avant 1750 l'avis de Voltaire lorsqu'il se

souvient qu'au nom des règles on s'est étonné de *la Henriade* ou raillé de *Zaïre*. C'est celui de Louis Racine, de l'abbé d'Olivet, de l'abbé Batteux quand ils renoncent à légiférer et consentent à s'émouvoir. C'est surtout celui de l'abbé Dubos dans ces *Réflexions critiques sur la poésie et la peinture* (1719), qui furent un livre scolaire et dont sept éditions au dix-huitième siècle n'épuisèrent pas le succès. Sages de ton et sévères de forme, elles poursuivirent méthodiquement la ruine des poétiques traditionnelles. Elles affirmaient que le beau permanent n'est qu'un mot, qu'il faut tenir compte de l'air, des climats et des « émanations de la terre ». Elles démontraient « que la voie de la discussion n'est pas aussi bonne pour connaître le mérite des vers et des tableaux que celle du sentiment ». C'est le public qui juge du génie et qui décide des chefs-d'œuvre, car la sensibilité des gens de métier « est usée ». Leur cœur « contracte un calus de la même manière que les pieds et les mains en contractent ».

Sur ces pensers nouveaux, l'abbé Dubos, par un détour, réédifiait d'ailleurs les respects antiques. Ce qui décide du mérite des œuvres, ce n'est ni l'autorité, ni la philosophie ; c'est le consentement universel. Or, il se trouve que le consentement universel est d'accord avec Aristote, Boileau, les régents de collège et les pédants de salon. Les grands auteurs restent bien les Homère, et les Virgile, et les Horace, et tous ceux qu'estima Boileau. Ce n'est pas la raison qui décide du génie de Boileau, mais ce sont tous ceux qui le lisent et le traduisent à La Haye, à Stockholm, à Copenhague, en Pologne, en Allemagne, en Angleterre et en Portugal. En fait, Dubos ne touche ni au « bon sens » ni au « bon goût ». Il y eut des novateurs plus audacieux.

Teulières (1756) et Grimm furent de ceux-là. Peut-on citer un seul ouvrage « que quelques traits d'imagination n'aient pas sauvé du naufrage malgré l'inobservation des

règles ».¹ Grimm ajoute à ce scepticisme le sel amer de l'ironie : « Le docte pédant n'a pas sitôt établi son système poétique sur des principes prétendus invariables ; il n'a pas sitôt ouvert toutes les sources du beau et prononcé la malédiction sur tous ceux qui oseraient en chercher ailleurs, qu'un homme de génie paraît, fait le contraire de ce que le critique a ordonné et produit un ouvrage immortel ». Seran de la Tour, en 1762, donnait à ces impertinences l'autorité d'un traité qui n'avait pas sans doute attendu l'œuvre de génie, *la Nouvelle Héloïse* (1761)[1] pour être conçu. Son *Art de sentir et de juger en matière de goût*, qui eut un succès assez vif (trois éditions), libérait les doctrines de Dubos de leurs conclusions respectueuses. Il y a des règles sans doute et un goût qui les saisit. Mais ce ne sont ni les règles ni le goût que la timidité des critiques et le pédantisme des philosophes ont cru atteindre et imposer : « Un génie éclairé de lumières profondes juge l'usage avant que de s'y soumettre... règles, préceptes, coutumes, rien ne l'arrête, rien ne ralentit la rapidité de sa course, qui du premier essor tend au sublime. » Car son goût est le *goût de génie* et son beau le *beau de génie*. Ce beau qu'il révèle est totalement opposé aux règles timides du passé. Ainsi le génie est comme « un rocher dont la hauteur et l'escarpement effraient ; sa cime, qui déborde de beaucoup ses fondements, paraît suspendue dans les airs... elle frappe, elle étonne, son coup d'œil jette dans une espèce de saisissement et d'effroi ».

Ainsi, avant les œuvres décisives de Rousseau, et même avant 1750, toutes sortes de lassitudes, d'engouements, de

1. On remarquera que nous prolongeons à l'occasion *le Rousseauisme avant Rousseau* jusqu'à cette date de 1761. L'essentiel du Rousseauisme c'est l'exaltation de la sensibilité. Or, si les *Discours* et la *Lettre à d'Alembert* préparent le discrédit de la raison, c'est *la Nouvelle Héloïse*, seule, qui révèle le « cœur de Rousseau » et qui étend son influence au delà d'un cercle de lettrés jusqu'à la masse profonde des lecteurs.

doctrines préparent son influence. Ceux qui préfèrent aux trumeaux des salons les horizons des « maisons des champs » se lassent de la nature bien compartie. Ils veulent les jardins de la Chine ou ceux que l'on vante à Stowe ou à Midleton; ils s'engouent de cette nature « romantique » dont on commence à emprunter l'épithète à l'Angleterre On aspire, quand on aime, quand on rêve, quand on lit aux « délices du sentiment » et aux « grands ébranlements de l'âme ». Les romanciers commencent à s'attarder à ce que l'on avait si longtemps raillé, aux « fadeurs du sentiment »; ils chérissent à l'occasion et, comme Richardson, des héros qui se livrent aux exaltations, aux tortures ou aux chères tristesses de leur passion avec une frénésie qui se raille de la raison. Les gens de lettres commencent à douter des dialectiques raisonneuses; ils proclament les droits du génie et le dédain des règles prudentes. Avant Rousseau, et sans songer à lui quand il eut écrit, on crée la peinture romantique, le jardin romantique, on ébauche le roman passionnel, on renie les vaines sagesses des poétiques précises pour les audaces impétueuses du génie.

Pourtant Rousseau garde sur l'évolution des lettres et des mœurs une influence décisive. Il a même fait autre chose que précipiter le mouvement et exalter les cœurs avides. A ce romantisme qui avait pour ainsi dire, avant lui, son costume et son décor, il a donné son âme profonde et son âme vraie. Il reste bien le « créateur », si créer c'est unir les forces dispersées et fixer les désirs confus pour l'élan harmonieux de la vie.

C'est lui qui a tourné l'effusion sentimentale vers l'effusion morale et qui — pour le bien ou pour le mal — a fait d'attendrissement synonyme de vertu. Bibbiena écrit, en 1754, *le Triomphe du sentiment* : c'est le triomphe de l'amant qu'on aime sur les divertissements des « caprices ». Après *la Nouvelle Héloïse*, le sentiment qui triomphe c'est celui qui

lie l'épouse à son époux. Baculard publie *le Bal de Venise*, où il se pique d'oublier les grâces de l'esprit pour le langage plus touchant du cœur; mais ce sont des cœurs de courtisanes. Jean-Jacques convertira Baculard qui délaissera les tendresses des filles pour les vertus conjugales et chastes.

Rousseau n'a pas créé le goût ou l'appétit du sentiment, mais il les a faits souverains. Avant lui on aime les plaisirs de la vie, et l'on se persuade que sentir est un des meilleurs; après lui on veut que ce soit le meilleur et le seul. Pour tous ceux qui lisent *la Nouvelle Héloïse* et qui confessent à Jean-Jacques leurs transports, leurs délires et le ruissellement de leurs larmes, pour ceux qui se racontent dans leurs *Mémoires*, pour les romanciers qui se font leurs complices, la « vie du cœur » est la seule désormais qui vaille la peine d'être vécue.

Rousseau, aidé par l'influence d'Ossian et de Gray, a donné aux générations le vertige délicieux du rêve. Il a pensé et il a dit que « le pays des chimères est le seul digne d'être habité ». Vers ce pays du « je ne sais quoi », et du « vague des passions », et des « désirs confus », des cortèges avides l'ont suivi. Loaisel de Tréogate, Léonard, Mercier, Brissot et vingt autres ont appris de Rousseau que l'âme « se crée à elle-même son univers » et que c'est être esclave que de s'asservir au réel.

Enfin Rousseau a créé le lyrisme et appris aux gens de lettres qu'écrire c'est se confesser. Avant *la Nouvelle Héloïse*, on ébauche quelques confidences. Les romanciers affirment qu'ils ont trouvé dans quelque tiroir ou reçu d'une main amie les *Lettres* ou *Mémoires* « vrais » qu'ils publient. Les *Lettres de Fanny Butlerd* de Mme Riccoboni seraient celles qu'elle écrivit et reçut dans l'aventure de ses premières amours. Mais c'est *la Nouvelle Héloïse* qui consacre le prestige des amours vécues. Aucun lecteur ne s'y trompe. On veut, si

ce n'est vrai, que Jean-Jacques « ait écrit sa propre histoire ». C'est lui qui inspire ceux qui écrivent des demi-confessions, les *Elégies* de Ramond ou de Léonard, les *Lettres de deux amants habitants de Lyon* du même Léonard, et surtout ces romans et nouvelles où Loaisel de Tréogate avoue qu'il ne sait écrire que « d'après son cœur ».

Jean-Jacques a trouvé autour de lui des esprits et des cœurs tout prêts à subir son influence. Il n'a bouleversé qu'un monde en rumeur et une littérature oublieuse déjà des anciens respects. Son œuvre n'a guère été que l'étincelle, la flamme passagère et vaine qui s'efface pour toujours quand les choses autour d'elle sont inertes ou lointaines. Mais l'étincelle déchaîne aussi des forces irrésistibles. Rousseau a libéré pour une part celles qui ont façonné l'avenir.

III

JEAN-JACQUES ROUSSEAU

ET LA PHILOSOPHIE ENCYCLOPÉDISTE

Par G. GASTINEL
Professeur au lycée Charlemagne.

Bien que la courte période qui va nous occuper soit remplie d'aventures pathétiques et passionnantes nous en écarterons avec soin tout ce qui n'éclaire pas d'une lumière directe l'éveil de l'esprit de Rousseau. Ni les orages qui traversèrent son amitié fraternelle avec Diderot, ni les circonstances de la rupture qui fit succéder une haine de vingt ans à une affection de quinze années ne nous détourneront de cette fin ; nous laisserons même de côté la polémique avec d'Alembert, la lutte indirecte puis ouverte contre Voltaire : la formation de la doctrine de Rousseau restera l'objet unique de notre étude et c'est pourquoi nous ne dépasserons pas la période pendant laquelle cette doctrine put s'inspirer de la philosophie des Encyclopédistes. La comparer, une fois définie ou même orientée, avec les théories adverses, serait une tâche décevante ; car ce qui importe chez Rousseau c'est moins la formule que l'accent, et plus d'une fois il lui est arrivé d'employer les mêmes termes que ses ennemis en leur donnant un autre sens, de soutenir les mêmes idées sans aller au même but. Il paraît indispensable au contraire d'étudier pas à pas le développement de sa pensée dans le milieu encyclopédiste, attendu que c'est là qu'elle s'est élaborée et que s'il est devenu

plus tard l'adversaire des philosophes, s'ils les a combattus, haïs, bafoués, ce n'est qu'après s'être écarté d'eux insensiblement par une application docile encore, quoique personnelle de l'esprit qu'il leur devait.

* * *

Lors de son premier séjour à Paris (1741-1743), Rousseau fut introduit par la famille de Mably dans la société pensante ; il se trouva dès cette date en rapports avec Fontenelle, Diderot et Voltaire, qui tous trois portaient en eux les idées que l'Encyclopédie allait répandre et préciser, mais ces relations furent trop rapides pour avoir sur lui la moindre influence. Tout au contraire, après le voyage de Venise, on le voit se lier personnellement avec Condillac qui lui inspire une admiration profonde et dont il ne songera jamais à suspecter le caractère, si ce n'est au plus fort de sa manie de la persécution ; en même temps et surtout il resserre son amitié avec Diderot, chaque semaine il dîne avec lui au Panier Fleuri et sans doute, dans ces libres propos de table, si Jean-Jeacques expose ses idées sur l'art musical, Diderot jette à pleines mains ses idées philosophiques ; son entrain, sa verve, ses premiers essais de publiciste conquièrent l'admiration de Rousseau, que l'envie d'écrire gagne à son tour ; il se met en tête de fonder une gazette de tendance satirique, si l'on en juge par le titre (*Le Persifleur*). Diderot qui doit partager la rédaction communique même ce beau dessein à d'Alembert, dont Rousseau fait alors la connaissance ; mais l'affaire en reste là, car de leur côté d'Alembert et Diderot ont sur les bras une œuvre autrement importante, l'Encyclopédie. L'ampleur de l'entreprise se découvre aux deux directeurs à mesure qu'ils y travaillent et comme des collaborateurs sont nécessaires, on demande à Rousseau des articles de sa compétence.

Il y avait alors deux ans déjà que d'Alembert et Diderot s'étaient attelés à leur vaste dictionnaire et l'on doit penser qu'ils avaient coordonné les idées dont il devait être le répertoire. Ces idées, telles qu'elles se dégagent, soit des premiers volumes soit surtout du Discours préliminaire, n'avaient rien de subversif, ni même en somme rien de très original, en ce sens qu'il ne s'agissait pas d'apporter des notions nouvelles, mais plutôt de totaliser les vérités démontrées, de résumer les idées acquises et les progrès accomplis. De là le respect des Encyclopédistes pour tous ceux qui ont préparé ce progrès, pour Bacon, dont les vues synthétiques leur servent d'exemple, et pour Descartes, qui le premier fit sentir la force de la certitude intellectuelle et la vertu de la méthode, comme pour Newton. Après Descartes et mieux encore que lui, Newton a montré la fécondité du raisonnement mathématique, mais surtout il a dégagé nettement la notion de la vérité physique qui domine la pensée des Encyclopédistes ; malgré leurs efforts pour distinguer les différents ordres de recherches, la vérité physique est le type sur lequel ils conçoivent ou d'après lequel ils apprécient les autres connaissances. Toute vérité doit être mise au contact des faits et présentée à l'esprit sous une forme évidente et vérifiable ; c'est pourquoi la « philosophie » ne leur apparaît pas tant comme une science spécialisée ayant son objet et ses méthodes que comme une aptitude générale de l'intelligence, ni le philosophe comme un théoricien de la spéculation pure que comme un homme qui réfléchit et applique à son activité, quelle qu'elle soit, le sens critique, la méthode, l'esprit d'observation et l'induction généralisatrice. Il n'est pas rare de les entendre parler de musiciens-philosophes ou de grammairiens-philosophes.

On ne doit pas conclure de là qu'ils refusent à la pensée philosophique un domaine propre. D'Alembert lui-même écrira des *Éléments de philosophie* et c'est surtout d'après

cet ouvrage qu'on peut étudier les différentes parties de la doctrine des encyclopédistes.

En logique ils réagissent contre les habitudes non abolies de la scolastique : ils veulent que le raisonnement, dont l'école a fait une logomachie, soit un travail positif et fécond de l'intelligence, partant des faits pour y revenir. Leur psychologie s'inspire de Locke ; contrairement à celle de Descartes, qui reste analytique et abstraite, la leur suit le développement progressif des facultés : c'est une sorte de physique évolutive de l'âme et Condillac en donnera bientôt, dans son *Traité des sensations*, une application remarquable par sa rigueur.

Une telle psychologie ne va pas sans porter atteinte à la métaphysique traditionnelle ; l'étude de l'évolution de l'âme prouve, en effet, que nos idées sont toutes les produits naturels de notre constitution et jamais des intuitions directes de l'absolu. De là découle un relativisme radical auquel la métaphysique n'échappe point. D'autre part, les spéculations métaphysiques risquent d'opposer entre eux les philosophes, à la grande joie de leurs adversaires. Ces deux raisons suffiraient à motiver la préférence des Encyclopédistes pour les connaissances positives.

Néanmoins, ils ne méprisent aucunement la métaphysique ; ils ne la regardent pas comme vaine ou superflue. Voltaire, qui sera bientôt des leurs, et qu'on peut confondre sur beaucoup de points avec eux, Voltaire estime qu'il y a des notions métaphysiques universelles et il en proclame l'importance ; Condillac essaie d'instituer un idéalisme ; d'autres soutiendront le matérialisme ; aucun d'eux ne croira légitime l'abstention positiviste, aucun d'eux ne s'avisera de prendre l'attitude imaginée depuis par Spencer. C'est que le relativisme se combine chez eux avec le naturalisme et que celui-ci vient rendre à l'esprit humain les titres contestés par la critique.

Cette conciliation se retrouve dans leur esthétique et dans leur morale.

En esthétique, les Encyclopédistes s'opposent aux théoriciens du dix-septième siècle. Tandis que les classiques parlent du beau comme d'une notion universelle, Voltaire, plus informé, reconnaît qu'on ne saurait refuser aux divers peuples le droit d'avoir leur goût particulier, et Diderot, de son côté, déclare légitimes, en face des œuvres antiques, le drame bourgeois et le roman moderne. Telle est la part du relativisme. Mais, en même temps, Voltaire estime qu'au-dessus des goûts nationaux, il existe un certain bon goût, fruit naturel du progrès de la nature humaine, et Diderot, tantôt reconnaît des principes qui doivent servir de règles en esthétique (l'utile ou le vrai), tantôt s'en rapporte à l'état spécifique d'exaltation ou d'enthousiasme que provoque la présence du beau. Telle est la part du dogmatisme.



Le premier article de la morale encyclopédiste, c'est qu'elle est indépendante de la métaphysique et de la religion. En cet ordre, la vérité n'est donc pas une conséquence, un corollaire, c'est une expérience directe et positive. Le fait moral varie d'un pays à l'autre ; rien de plus juste que le mot de Pascal, mais il n'infirme pas le dogmatisme. Comme Pascal, Montesquieu insiste sur les divergences des lois, sur leurs contradictions, après quoi il concilie cette diversité avec l'unité ; s'il sait que les institutions déterminent la notion de la justice, il voit, dans cette détermination même, l'œuvre de la raison et conserve pour sa part un certain idéal qui lui sert de critère assuré en cas de besoin. Les Encyclopédistes s'accordent avec lui dans la critique et dans l'affirmation. Voltaire croit à une morale universelle et positive ; il en formule quelques lois fort simples et soutient que si elles sont effacées parfois des consciences, c'est l'œuvre de criminels ou de fous. Quant à Diderot, bien qu'il lui arrive de subordonner

le sentiment moral aux institutions politiques, il insiste beaucoup plutôt sur l'identité profonde de l'instinct et de la vertu. Ainsi, pour ces « philosophes », le naturalisme restaure la vérité morale, ébranlée par la critique.



Leur naturalisme moral est individualiste, mais il n'est nullement anti-social ; ils ne doutent pas que le bien particulier soit en harmonie avec le bien de tous, l'égoïsme avec l'altruisme et l'on reconnaît à ce trait l'influence de Shaftesbury.

Une pareille conception de la morale assigne à l'homme des fins utilitaires. Chacun tend vers le bonheur, rien de plus juste, et chacun peut l'atteindre, rien de plus certain ; deux conditions seulement sont nécessaires : la sagesse individuelle et la bonne organisation de la société ; d'où résulte l'importance vraiment capitale de la politique. Sur ce point, les Encyclopédistes, souvent divisés ailleurs, sont à peu près unanimes et l'on est tenté de croire qu'ils se sont efforcés d'apporter en ces matières une doctrine solide et complète ; chose curieuse, c'est tout le contraire ; ils n'ont rien écrit de très original sur l'éducation ; ils ne se sont même pas prononcés sur les mérites respectifs des différents régimes politiques ou sociaux. Prudence à part, cette indifférence peut s'expliquer : l'organisation de la vie collective leur apparaît essentiellement comme une application de la raison qui, pourvu qu'elle ait liberté d'agir, ne manquera pas de faire bonne besogne, employât-elle de mauvais moyens ; et c'est par exemple d'un despote éclairé qu'ils attendent l'ordre politique ; aussi n'hésitent-ils pas à croire que la diffusion des idées philosophiques, surtout auprès des gouvernants, suffit à garantir l'avènement de cet ordre.

Une logique allégée et pénétrée de sens pratique, une psychologie évolutive, une métaphysique discrète, une esthétique et une éthique réduites au naturalisme le plus vide,

ainsi se caractérise à peu près la philosophie encyclopédiste, telle que nous venons de la résumer en la systématisant. Ceux qui la propageaient ne semblent pas en avoir aperçu les excès ni les insuffisances : ils professent la même confiance dans l'efficacité de leur intellectualisme ; ils acceptent sans scrupule l'affirmation qu'il existe une harmonie préétablie entre les intérêts particuliers et le bien général ; s'ils proclament volontiers les droits de l'instinct et l'utilité des passions, ils paraissent ignorer la sentimentalité intellectuelle qui produit la foi politique ou religieuse. Fidèles à la tradition du dix-septième siècle, qu'ils ne désertent guère que pour le cynisme ou la polémique, ils restent malgré tout des hommes de raisonnement et des écrivains de société. La grande nouveauté, c'est qu'au lieu de se borner à « définir » et à « peindre », ils veulent agir ; mais cette activité même garde un caractère social : c'est dans la société contemporaine qu'elle cherche ses objets ; c'est aux institutions actuelles qu'elle s'en prend ; c'est dans le milieu vivant qu'elle se déploie. Ainsi s'explique encore l'insuffisance de la philosophie encyclopédiste, car une doctrine commune solide et complète n'est pas nécessaire à ceux qui combattent les mêmes ennemis.

* * *

Dans quelle mesure et en quel sens l'influence de l'esprit encyclopédiste a-t-il, aux environs de 1748, stimulé et dirigé la pensée de Rousseau ?

Je ne vois rien (à cette date du moins) qui puisse le lui rendre suspect et l'en écarter. Sa religion ? Mais s'il est encore catholique, c'est d'un catholicisme accommodant, qui répudie toute étroitesse confessionnelle ; nul doute qu'il n'ait applaudi et vibré au cri célèbre de Diderot : « Élargissez

Dieu ! » — Ses opinions philosophiques ? Mais il n'a pas encore de système, ni même de tendance bien définie ; à part quelques idées ébauchées sur l'éducation (fruit de son séjour chez M. de Mably) ou sur la politique (résultat de son séjour à Venise), rien de fixe, rien de coordonné, qui l'empêche d'admettre les théories des « philosophes ». Il avait beaucoup lu, mais sans grande méthode et, probablement, sans beaucoup de critique. Le culte des Encyclopédistes pour la vérité positive, leur respect des faits et de l'expérience, leur relativisme moral, durent le frapper profondément. Autodidacte solitaire, il avait jusque là travaillé pour l'enrichissement de sa personnalité ; il s'initia dans son commerce avec Diderot à l'art de trouver une thèse frappante, de l'armer, de la lancer. C'est alors qu'il conçut son « matérialisme du sage », sorte de morale physique, qui prépare la rectitude de la conduite en y prédisposant l'âme par le seul jeu des lois psychologiques et surtout par l'adaptation des sens. Et cette « naturalisation » de la vertu annonçait déjà l'*Émile*.

Il reste que son caractère ombrageux, son amour de l'indépendance l'ait rendu méfiant à l'égard d'un groupement intellectuel ; mais si jamais les Encyclopédistes furent épars, s'ils échappèrent à l'esprit de corps ou de coterie, c'est précisément dans les premières années de l'entreprise. Au reste, Rousseau ne voyait particulièrement que Diderot, lequel n'était point encore le chef de parti, qu'il devint plus tard et dont la turbulence indiscrète ne le choquait aucunement, car il suffit de lire les *Confessions* pour sentir la force et l'ampleur de l'affection que Jean-Jacques lui portait. Cette amitié, réciproque d'ailleurs, mais encore plus profonde et plus dévouée, semble-t-il, de la part de Rousseau, repose bien en quelque mesure sur les circonstances, communauté de goûts (par exemple pour la musique), analogie de condition sociale et de situation (« Il avait une Nanette, j'avais une Thérèse »),

mais ces raisons ne sauraient expliquer l'admiration certaine de l'aîné pour le plus jeune. Ce n'est pas à l'homme seulement que va le culte de Rousseau, c'est aussi, soyons-en sûrs, au philosophe. Tandis qu'il s'efforçait encore de se faire un nom comme musicien, Diderot s'annonçait déjà comme un publiciste supérieur ; sans parler de sa traduction de Shaftesbury, il avait fait paraître dès 1746 ses *Pensées philosophiques*, et en 1749 sa fameuse *Lettre sur les aveugles* le consacrait définitivement en l'envoyant à Vincennes. L'effet de ce coup, sur l'âme de Rousseau, fut terrible ; éperdu, il écrivit à Mme de Pompadour pour obtenir de partager la captivité de son ami. Un pareil ascendant sur un esprit tel que celui de Rousseau ne va pas sans une véritable autorité intellectuelle. Comment en douter d'ailleurs, lorsqu'on voit, dans les années qui suivent, Rousseau lire Diderot, le citer, le consulter, l'appeler son « Aristarque » (titre qu'il ne lui refusera qu'en 1757) ; bien plus, solliciter et accepter sa collaboration et, quand il publie à son tour, laisser la prose de son ami s'insérer dans la sienne, jusqu'en 1754. Je ne crois pas exagéré de dire qu'en 1749 Rousseau avait été conquis par Diderot à l'esprit philosophique, tel que l'entendait le directeur de l'Encyclopédie.

Comment alors se fait-il que cette date soit précisément celle du premier Discours? Ce Discours n'est-il pas le prélude de la rupture survenue huit ans plus tard et ne contient-il pas, du moins en germe, la thèse essentielle de la doctrine future de Rousseau ? Sans aucun doute, mais ce qui est sûr également, c'est que ce même Discours ne compromit pas l'accord intellectuel de son auteur avec Diderot. Quelle que soit la version que l'on adopte pour l'entrevue de Vincennes ; que l'on attribue à Diderot l'invention de l'idée soutenue par Jean-Jacques ou qu'on accepte le récit des *Confessions*, peu importe ; on doit reconnaître que Diderot n'a pas détourné son ami de prendre le parti de la nature contre la civilisa-

tion, bien plus, qu'il l'a encouragé à le faire. On dira peut-être — et Diderot lui-même l'a laissé malignement entendre — qu'il n'a vu là qu'un paradoxe très propre à décrocher un prix académique. Je ne le pense pas ; car il est moralement certain que Jean-Jacques a pris sa thèse au sérieux et rien n'autorise à penser que Diderot se soit amusé de lui, qu'il se soit délibérément joué d'une confiance si entière et d'une amitié si chaude ; en vérité cela ne lui ressemble point. Examinons donc les choses de plus près et demandons-nous s'il n'a pas pu se faire que les deux hommes se soient en effet, et sur le fond même du Discours, trouvés et sentis à peu près d'accord.

La thèse de Rousseau, à savoir que la nature est bonne et qu'elle produit, d'une part, le bonheur, de l'autre la vertu, cette thèse-là n'a rien que Diderot ou les « philosophes » contestent ; tout au contraire, ils la soutiennent avec feu, c'est leur mot de ralliement. Il est vrai que le Discours l'illustre et le confirme par l'exemple inverse de l'homme moderne, type du civilisé, devenu tout ensemble mauvais et malheureux. Mais cette double assertion n'était pas de nature à scandaliser Diderot. Rousseau lui-même nous apprend qu'il sortait de ses conversations avec son ami plus enclin à voir l'humanité en noir et l'on peut croire que le séjour du donjon ne recommandait guère à l'auteur de la *Lettre sur les aveugles* les mœurs du temps. C'est d'ailleurs un lieu commun chez les philosophes de tous les siècles — en particulier chez les moralistes — que la déclamation contre la perversité de leurs contemporains; mépris du mérite personnel, pouvoir universel de la flatterie, abus de la faveur, règne de la médiocrité basse et envieuse, pullulement des mauvais écrits, etc., combien de fois ne trouve-t-on pas ces doléances sous la plume de Voltaire ou de Diderot lui-même ? Celui-ci n'avait-il pas dénoncé dans ses *Pensées philosophiques* une

des causes de cette perversité générale des cœurs et des intelligences en raillant l'éducation ridicule qui sévissait alors et qui refusait aux Français l'esprit civique sans leur donner l'esprit chrétien? Comment des êtres si corrompus pourraient-ils être heureux? Quelques rares philosophes savent seuls démêler le vrai bien, la foule l'ignore et la discipline sociale achevant l'œuvre de l'ignorance vient consommer le malheur universel. Diderot se prenait parfois à espérer que la religion naturelle allègerait tant de maux et il s'écriait : « La religion naturelle se couronnera d'un nouvel éclat et peut-être fixera-t-elle enfin les regards de tous les hommes et les ramènera-t-elle à ses pieds ; c'est alors qu'ils ne formeront qu'une société ; qu'ils banniront d'entre eux ces lois bizarres qui semblent n'avoir été imaginées que pour les rendre méchants et coupables ; qu'ils n'écouteront plus que la voix de la nature et qu'ils recommenceront enfin à être simples et vertueux. » Mais à la réflexion cet espoir lui semblait chimérique et il ajoutait : « O mortels ! Comment avez-vous fait pour vous rendre aussi malheureux que vous l'êtes? Que je vous plains et que je vous aime ! La commisération et la tendresse m'ont entraîné, je le sens bien : et je vous ai promis un bonheur, auquel vous avez renoncé et qui vous a fuis pour jamais [1]. » Qui ne croirait, en lisant ces lignes qui sont de 1747, lire du Rousseau? Que cette déchéance, au moins en partie, fût l'œuvre de la civilisation, c'est encore ce que les philosophes avaient déjà reconnu en signalant l'influence funeste des grandes villes : « A quel excès la débauche n'est-elle pas portée dans ces villes qui sont depuis longtemps le siège de quelque empire? Ces endroits peuplés d'une infinité de riches fainéants et d'une multitude d'ignorants illustres sont plongés dans le dernier débordement. Partout ailleurs

1. Diderot. *Pensées philosophiques*. Suffisance de la religion naturelle (écrit en 1747).

où les hommes, assujettis au travail dès leur jeunesse, se font honneur d'exercer dans un âge plus avancé des fonctions utiles à la société, il n'en est pas ainsi. Les désordres, habitants des grandes villes, des cours, des palais, de ces communautés opulentes de dervis oiseux (*sic*) et de toute société dans laquelle la richesse a introduit la fainéantise, sont presque inconnus dans les provinces éloignées, dans les petites villes, dans les familles laborieuses et chez l'espèce de peuple qui vit de son industrie. »

Ces réflexions sont de Shaftesbury et c'est encore Diderot qui s'était chargé dans sa traduction de les présenter au public français.

Le Discours de 1749 n'y ajoute pas grand chose, sauf un peu de rigueur et de généralité. Mais enfin déplorer l'abaissement des mœurs et le rattacher au progrès de la civilisation ; célébrer la simplicité des cités antiques où régnait la vertu ; dénoncer par admiration pour Voltaire et Pigalle l'indigence du goût moderne ; puis, lorsqu'on s'interroge sur le remède à tous ces maux, prier les académies d'encourager les bonnes mœurs et inviter les gouvernements à consulter les hommes de mérite au lieu de les emprisonner, tout cela n'avait en 1749 absolument rien qui pût choquer Diderot. Il retrouvait d'un bout à l'autre du Discours les thèmes qu'il avait lancés lui-même avec sa chaleur ordinaire et s'il estima que Jean-Jacques lui devait les idées maîtresses de son Discours, il ne se trompait guère.

Cependant, et bien que le conflit ne porte pas sur la « doctrine », le désaccord se devine déjà dans l'ampleur de l'affirmation et la nature du ton ; ce qui chez Diderot n'est qu'une pensée sombre d'une âme mobile, une boutade pessimiste, devient avec Jean-Jacques le fond solide de la thèse ; en outre, l'âpreté tranchante de certains développements révèle une manière nouvelle de sentir et de penser. — Autre diver-

gence, plus profonde encore : Rousseau, tout en prenant aux « philosophes » leurs opinions, ne se sent point de leur groupe ; s'il parle comme eux, ce n'est pas en leur nom qu'il parle ; s'il tient leur langage, ce n'est pas à eux qu'il s'adresse ; son métier, sa vocation n'est nullement d'écrire pour les beaux esprits de la capitale ; aussi bien c'est la première fois que cela lui arrive et il a trente-sept ans ; sa vie est ailleurs, plus modeste, plus obscure, active pourtant et riche de sens intime. Cette condition qui l'isole des « intellectuels », le rapproche au contraire du commun des ignorants, de cette multitude qui n'a point part à la culture ; écrivain d'occasion, il entend rester « peuple ». Et voilà pourquoi tout en faisant œuvre de philosophe, Rousseau signale complaisamment l'insuffisance de la culture moderne. Les ressources qu'elle fournit lui paraissent vaines, car les hommes qui peuvent en tirer un principe de vie morale ne sont qu'une poignée ; les autres doivent donc mettre ailleurs leur sagesse : dans la vertu ; c'est un mérite à la portée de tout le monde, et qu'aucun autre ne saurait effacer. Encore une fois, ce culte de la vertu ignorante n'a rien qui ne s'accorde avec l'admiration philosophique de la nature humaine, et Rousseau prétend même le concilier avec le respect de la science ; seulement son attitude est celle d'un citoyen philosophe et non pas celle d'un bel esprit philosophe.

Ce qui dans cette attitude put un peu déconcerter Diderot, il le jugea sans conséquence. En écoutant Jean-Jacques, qui n'était plus Genevois et qui n'était pas Français, revendiquer les sentiments civiques ; en voyant cet orateur d'académie plaider pour les laboureurs et les soldats, ce récidiviste de l'abandon porter la parole au nom des pères de famille, Diderot est peut-être excusable, après tout, d'avoir cru que ses propres idées ne fournissaient à son ami qu'un beau thème déclamatoire, et il l'approuva bien volontiers de les avoir

mises à cet usage, n'ignorant pas qu'il faut laisser aux publicistes le droit de pousser le paradoxe.

C'est ainsi qu'à l'imitateur zélé comme à l'Aristarque indulgent, l'accord ancien parut demeurer intact, bien que l'hostilité fût prochaine.

*
* *

En couronnant Rousseau, l'Académie de Dijon semblait l'inviter à poursuivre et à développer la pensée développée dans le Discours ; l'encouragement ne fut pas stérile et Rousseau se mit à philosopher avec ardeur ; son esprit s'attacha naturellement à cette doctrine, que Diderot regardait comme un paradoxe ; il y rapporta toutes les réflexions que la vie lui suggérait, toutes les impressions, tous les souvenirs qui naguère n'avaient pas eu pour lui de sens philosophique et qui commençaient à en prendre un ; il nourrit sa thèse de sa propre substance et c'est alors que la différence des personnes fit nettement diverger les esprits.

Si, parmi les « philosophes », Jean-Jacques s'était senti porté vers le seul Diderot, c'est qu'entre le fils de l'horloger genevois et celui du coutelier de Langres, la parité d'origine créait une entente plus facile ; mais il y avait déjà ce constraste entre eux, que le génie de Diderot le rendait admirablement propre à la vie parisienne : brillant causeur de café, inaccessible à la timidité, il se trouvait à l'aise chez Mme Geoffrin comme à la table d'Helvetius ; les salons du temps accueillaient avec faveur sa verve audacieuse d'improvisateur à idées ; il s'épanouissait dans ce milieu ; Jean-Jacques y étouffait. Ses succès de musicien l'ayant presque contraint de frayer avec la société riche, il s'y était trouvé au supplice ; sa timidité naturelle qu'exaspéraient la gêne de sa maladie et ses souvenirs de domesticité le livraient à ce monde qu'il

subissait en le méprisant. Quoi qu'il fît, son esprit, son caractère, s'y rabaissaient ; détourné de ses idées et de ses goûts, dépossédé de lui-même, humilié et rapetissé à ses propres yeux par ce prestige social, il se redressait à la porte : le mot qui l'avait fui dans le salon, l'escalier le lui fournissait ; sa fierté lui revenait dans la rue. A la gêne physique et morale succédait la joie de la personnalité reconquise. Sa sensibilité retrouvait son équilibre et son jeu ; les délices de l'amour-propre ou du sentiment moral lui étaient rendues ; la vigoureuse activité de son esprit, rythmée par la marche, reprenait son cours ; il se sentait alors plus riche d'idées, plus fort de dialectique que ces beaux esprits dont tout à l'heure un mot suffisait à le paralyser, et, sortie des profondeurs de son être intime, une félicité montait qui l'enivrait. Ce bonheur s'exaltait encore quand au bout de la rue la route s'ouvrait sur la campagne : les impressions de sa jeunesse, celles des Charmettes surgissaient dans le bruit des ruisseaux, dans le regard des pervenches ; l'air libre dilatait les poumons du promeneur solitaire, la colline azurée caressait ses yeux ; son imagination se jouait avec les fictions du nuage et l'espace immense s'ouvrait à l'infini devant l'audace de sa pensée. Ainsi la contre-épreuve confirmait l'expérience faite dans le monde : comme la société opprimait Jean-Jacques en le dégradant, la nature en l'affranchissant le grandissait. Stérile et mesquin parmi les hommes, la solitude libérait son âme et stimulait son génie ; sa doctrine, ce système à peine entrevu, que brouillait le bavardage spirituel des salons, le silence amical des campagnes en dégageait les lignes ; la vérité se révélait anti-sociale. Jean-Jacques n'était philosophe que dans les bois. Naïvement, sans reconnaître dans cette apparition délicieuse le souvenir de ses lectures ou de ses entretiens avec Diderot, sans soupçonner qu'il savourait à l'abri de l'ordre public un plaisir de civilisé, ce grand rêveur

croyait retrouver au fond de lui-même l'humanité primitive. Irrésistible suggestion ; en méditant sur la bonté de la nature, il l'éprouvait.

Ce n'était là sans doute qu'une expérience personnelle, mais sous son double aspect et constamment reprise, elle présentait tous les caractères d'une vérité philosophique, puisque, selon la règle des Encyclopédistes, elle était à la fois évidente, positive et bienfaisante. Ses bienfaits intimes, Jean-Jacques était encore le seul à les recueillir, mais il avait un moyen de les révéler à tous ; c'était de faire produire à cette vérité les fruits spirituels dont elle était féconde ; c'était de l'imposer à sa propre raison pour l'imposer à l'intelligence de tous, voire même à ces faux penseurs de salon, auxquels un vrai philosophe avait bien le droit de donner une leçon salutaire. C'est ainsi que Rousseau fut conduit à démontrer d'une manière irréfutable, non pas seulement qu'une certaine dépravation des mœurs accompagne en fait le développement de la culture, mais que, par une loi fatale et universelle, l'homme se corrompt dans la mesure où il se civilise.

Sa thèse prenait dès lors une tout autre portée et, pour l'établir, il devait ruiner l'opinion commune des Encyclopédistes sur la valeur positive du progrès. Selon les Encyclopédistes — héritiers en cela de Fontenelle — cette valeur était certaine, parce qu'ils définissaient le progrès comme une suite d'acquisitions réalisées par un principe immuable, la nature humaine ; c'était, dans leur pensée d'intellectuels et de géomètres, une addition indéfinie. Rousseau n'eut pas de peine à réfuter cette erreur, et ce fut le Discours sur l'Inégalité qui lui en fournit l'occasion.

Les « philosophes » légitimaient l'inégalité sociale actuelle en la justifiant devant la nature, qui tantôt en est, d'après eux, la cause même (par exemple l'inégalité de la force physique) et tantôt s'en sert pour le bien général et particulier (valeur

intrinsèque de l'œuvre sociale, Rousseau renverse la base même de cette argumentation simpliste, et démontre que si la civilisation développe certaines facultés, elle en atrophie d'autres ; le progrès n'est donc pas une addition, mais un bilan, dans lequel le passif et l'actif sont établis l'un et l'autre aux dépens de la nature, puisque le passif représente une diminution des aptitudes naturelles et l'actif une augmentation des ressources artificielles. D'autre part, appeler primitives les inégalités qui nous apparaissent présentement comme naturelles, c'est commettre une méprise grossière, c'est croire qu'un civilisé devient un homme de la nature en quittant ses habits. Les générations modernes sont dépravées par la civilisation avant de naître et dans la source même de la vie ; nous entrons dégénérés dans un monde corrompu. S'imaginer que cette corruption séculaire et native conserve, sous son vernis brillant, la nature demeurée intacte, quelle sottise ! Et quelle erreur aussi que d'attribuer à la nature l'institution de l'inégalité ! Dans la condition naturelle, les différences physiques sont peu de chose ; et d'ailleurs, les individus dépourvus de toute force étrangère, de tout secours d'emprunt, comme de tout moyen de coercition, jouissent d'une indépendance réciproque. L'enfant seul est alors un être faible, mais l'instinct de l'adulte répare cette faiblesse, et la destinée de chacun suivant la même courbe, l'inégalité reste nulle ou n'est point sentie.

Vue profonde par laquelle Rousseau dépassait le naturalisme incomplet des philosophes pour atteindre le naturalisme intégral.

Voilà comment l'antagonisme des opinions éclata dans l'accord général des doctrines ; car c'est bien pour avoir poussé jusqu'à ses conclusions logiques une doctrine chère aux Encyclopédistes, c'est bien pour avoir voulu débarrasser non pas le sentiment, mais l'esprit du préjugé social auquel

sa vie l'avait soustrait : c'est pour avoir voulu *raisonner* d'après son expérience positive d'homme et non pas d'après les habitudes factices d'un milieu ; c'est, en un mot, pour avoir entendu devenir un philosophe conséquent avec lui-même que Rousseau s'est trouvé l'adversaire des « philosophes ».

Il serait aisé d'ailleurs de montrer à quel point il restait, même dans le second Discours, leur imitateur et leur disciple. Tout d'abord, l'intuition directe par laquelle il se figurait saisir la nature ne pouvait aucunement choquer les Encyclopédistes ; n'était-ce pas ainsi que Diderot, par exemple, en usait constamment dans les matières de philosophie ? Bien plus, Rousseau n'avait-il pas le droit d'estimer, en se comparant à son ami, que si quelqu'un avait pris à l'égard de l'illusion subjective toutes les précautions exigées par l'esprit rationaliste, c'était lui-même ? Il avait, comme Diderot, admis la valeur de la divination intérieure, mais ne l'avait-il pas soigneusement dégagée du sentiment qui flatte ou de l'imagination qui égare ? N'avait-il pas soumis cette divination au contact des faits et au contrôle de l'expérience ? Ne lui avait-il pas imposé, au lieu de lui laisser la bride flottante, une discipline mille fois plus sévère, un esprit de logique et de suite mille fois plus rigoureux que le philosophe de la *Lettre sur les aveugles ?*

Ne s'était-il pas mis à l'école du meilleur dialecticien de l'époque, de Condillac, pour lui emprunter sa méthode prudente d'analyse minutieuse et de synthèse progressive ? Comme lui et après lui, c'est pas à pas qu'il s'avançait dans son argumentation, compliquant à chaque étape les données du raisonnement ; Condillac avait supposé dans son *Traité sur l'origine des connaissances humaines* que deux enfants inventent peu à peu l'art de parler ; ainsi Rousseau imaginait dans son Discours que les hommes, d'abord enfants de la simple nature, inventent peu à peu la civilisation tout entière. Bien

plus, l'idée d'une évolution positive de l'espèce humaine. Diderot l'avait déjà lancée dans le public ; si Rousseau confirmait l'opinion que cette évolution est une dégénérescence par l'exemple des races animales que la domesticité abâtardit, c'est encore à Diderot qu'il empruntait cette assimilation ; et enfin la thèse elle-même, l'assertion que le développement progressif de l'inégalité accompagne l'accroissement de la puissance sociale et de l'organisation politique se trouvait indiquée déjà, sinon développée, dans le *Traité des systèmes* de Condillac (1749).

A la lettre, c'est en combinant l'esprit méthodique du philosophe Condillac avec l'instinct divinatoire du philosophe Diderot que Jean-Jacques fit son Discours.

Mais il importait peu désormais que l'auteur eût montré sa docilité aux habitudes des Encyclopédistes : il avait mis à nu la pauvreté de leur doctrine ; et la blessure était d'autant plus terrible qu'elle venait d'un ami ; on ne pare point ces coups-là : ils vont droit au cœur et le public étonné les acclame : c'est pour avoir écrit en chrétien sincère que Pascal écrasa les Jésuites ; c'est pour avoir surpassé les philosophes en philosophant que Rousseau les atteignit au plus profond d'eux-mêmes, au siège même de la haine. Et pourtant la rupture n'eut pas lieu sur-le-champ ; on n'apercevait pas encore très bien toute la portée du scandale. Diderot ne songea pas à protester ; Voltaire reçut l'œuvre maudite avec un sourire oblique, mais en homme du monde, et répondit par une invitation. On se disait peut-être que le temps emporte bien des écrits qui ont fait bien du tapage ; et qu'après tout, les « philosophes », ayant pour eux la force même et pour ainsi dire l'élan de la société moderne, n'avaient rien à craindre d'un raisonnement.

Mais ce sont précisément les conflits où la conviction réfléchie rencontre la force qui ne se laissent point apaiser ;

« c'est une guerre étrange », dit Pascal. Depuis son second Discours Jean-Jacques était pour les Encyclopédistes l'esprit dont on peut tout craindre parce qu'on n'a rien à lui opposer, la lumière qu'on veut éteindre, parce qu'elle vous brûle. Sur les conseils de Grimm, Diderot qui voyait enfin le péril et s'accusait de l'avoir déchaîné, entreprit de dérober à Rousseau le secret de sa force, en lui interdisant la solitude. Tel est le sens des démarches tortueuses qui se nouèrent autour de la personne de Jean-Jacques, de l'acharnement bizarre que l'on mit à vouloir le ramener de la Chevrette. Quand l'hiver de 1756 approcha et que le déserteur annonça la résolution de le passer loin de Paris, on sentit qu'il allait forger là-bas, avec le fer et les outils de la philosophie encyclopédiste, des armes contre elle.

Rousseau n'y manqua pas ; sa certitude intérieure s'exaltait en foi religieuse ; louer la nature n'était-ce pas justifier l'Être suprême ? Précisément il venait de renouer avec le protestantisme ; non qu'il eût éprouvé le besoin de professer une opinion plus définie, d'appartenir publiquement à une église, mais il avait dû se rapprocher du christianisme genevois pour reprendre son titre de citoyen ; les pasteurs, qui s'étaient montrés accommodants, l'avaient encouragé à lire l'Écriture avec un cœur simple et Rousseau méditait délicieusement, dans la forêt de Montmorency, sur les lis qui ne filent point. A vrai dire, il n'avait jamais perdu le goût du sentiment religieux : sa confiance naturelle, sa joie et son orgueil d'être lui-même, de sentir avec sa conscience, de penser avec son esprit, cette vie intense de l'âme entretenait en lui l'aptitude à la foi métaphysique, et s'associait naturellement à la paix du cœur et à l'enthousiasme esthétique. Mais il ne faudrait pas croire que ces dispositions soient demeurées intactes et actives dans les années « d'atonie morale » traversées par Rousseau : je ne peux pas croire, par exemple, qu'il y ait eu

chez le père indigne un amour mystique du Père céleste. C'est bien plutôt lorsque la méditation lui eut permis de justifier publiquement sinon ses actes (ce sera plus tard le but des *Confessions*) du moins sa manière de sentir et ses instincts, qu'il se sentit en communion avec l'Auteur de la Nature ; en ce sens, il est exact de dire que la foi vint seulement accompagner et achever en lui l'intuition philosophique et le labeur de la raison. La lumière qui éclairait son esprit lui inspirait une immense gratitude pour l'évidence qui lui était donnée ; il se sentait en état de grâce intellectuelle et cette exaltation l'élevait au-dessus des misères de la maladie ou des scandales de la pensée vulgaire (Désastre de Lisbonne) ; il avait toujours aimé une existence très circonscrite ; mais à présent le sentiment religieux illuminait de sa splendeur tous les instants de sa vie, parce que tous les instants de sa vie le mettaient en rapport direct avec la vérité. Il ne pouvait pas échapper à l'évidence de sa doctrine. Son labeur acharné n'était qu'une réaction naturelle, le réflexe de sa raison aimantée par le vrai. Philosophe sûr de sa force, il la mettait, comme les Encyclopédistes croyaient le faire, au service de l'humanité : l'œuvre positive qu'ils se figuraient édifier, quoique leur esprit ne fût plus capable que de critique, il la bâtissait tout seul. Le sentiment de cette mission allait l'obliger à devenir le défenseur de la religion contre l'athéisme grandissant des « philosophes » aux prises avec le dogmatisme confessionnel et l'intolérance ; mais ce n'est pas le dévouement aux intérêts de la foi qui l'anima dans cette lutte, pas plus que ce ne fut lui qui provoqua la rupture éclatante de 1757. Si Rousseau voulut cette rupture — car elle vint de lui — c'est que l'esprit de civilisation représenté par l'Encyclopédie et notamment par d'Alembert heurtait de front sur le terrain de la pratique et dans sa propre patrie, sa propre doctrine. Le philosophe défendit les pasteurs au nom de la justice, et

les institutions de Genève, au nom des intérêts supérieurs de l'humanité.

Ainsi, jusque dans cette démarche, l'attitude prise par Rousseau n'est nullement celle d'un mystique, que le sentiment entraîne : c'est celle d'un penseur qui soutient contre des esprits faux les droits de la vérité, de la bienfaisante vérité.

*
* *

Les cinq années qui suivirent, il les consacra tout entières à rendre en effet la vérité bienfaisante. Je ne dois pas examiner en détail l'œuvre positive de Jean-Jacques, puisque je me suis proposé seulement d'étudier l'orientation de sa pensée ; je me contenterai d'observer que l'*Emile* et le *Contrat social* ne renient à aucun degré l'esprit laïc de l'Encyclopédie ; ni l'un ni l'autre ne subordonnent les exigences de la raison à celles de l'instinct religieux, et Genève, après Paris, condamna l'*Emile*. Si l'ouvrage contient la célèbre profession de foi du vicaire savoyard, on voit clairement qu'aux yeux de Rousseau, la religion n'est légitime que dans la mesure où elle achève, je ne dis pas sans le gêner, mais sans le diriger, le plein développement de la nature. Quant au *Contrat*, il suffit de rappeler qu'après avoir exigé des citoyens la croyance à l'Etre suprême, ce qui semble porter fort loin les droits de l'instinct religieux, Rousseau reconnaît au législateur le pouvoir de déterminer la forme de la religion admise par l'État, ce qui revient à vider la foi individuelle de tout contenu pour l'enfermer exactement comme le voulait Voltaire, par exemple, dans son rôle moral et politique. Fidèle à l'esprit des philosophes qu'il combat, Rousseau ne l'est pas moins à la méthode d'analyse évolutive inaugurée en France par Condillac, et dont l'*Emile* tout entier, n'est en somme, qu'une

application neuve. Il l'est encore à l'optimisme social des Encyclopédistes affirmant l'harmonie naturelle des intérêts privés et publics, — la théorie de la volonté générale, dans le *Contrat*, l'atteste d'une manière éclatante. A plus forte raison faut-il dire qu'il demeure attaché passionnément au naturalisme intégral tiré par lui de celui des philosophes. Le but du *Contrat* n'est-il pas de démontrer ce que devrait être le pacte social pour qu'il n'en coûtât rien à la nature de l'avoir passé?

*
* *

Aussi, le temps ayant remis les choses en leur place, l'œuvre de Jean-Jacques nous paraît moins avoir combattu qu'élargi et continué la philosophie encyclopédiste. Elle lui donna précisément la politique et la théorie de l'éducation que cette philosophie n'avait pu produire, parce qu'elle alliait à l'audace naturaliste une certaine routine conservatrice.

La véritable victime de ce conflit intellectuel, ce ne fut pas la pensée encyclopédiste : ce fut Rousseau lui-même. Il nous parle, dans les *Confessions*, de la période pendant laquelle il produisit ses grand ouvrages comme d'une crise, où sa personne aurait subi une bizarre transformation et qui l'aurait dépouillé de ses propres instincts pour le livrer à une force étrangère. Rien de plus exact ; Jean-Jacques n'était pas né intellectuel comme d'Alembert, ni publiciste comme Diderot. L'esprit philosophique s'empara de lui, au contact des Encyclopédistes ; il lui révéla la valeur de ses idées et rendit féconde en vérités humaines son expérience personnelle ; mais ce même esprit l'obligea de construire un système positif et de le présenter au public. Cette vocation tardive et imprévue jetait Jean-Jacques dans de mortelles contradictions ; elle le forçait à s'isoler pour donner au monde le spectacle de la

nature, à écrire pour dénoncer les crimes du livre, à crier à l'espèce, pour la sauver, qu'elle était perdue.

Tâche surhumaine que Rousseau remplit, mais qui lui coûta le repos, l'équilibre, la sécurité ; elle fit de la fin de son existence une agonie. Il avait façonné la philosophie à son image, et sa philosophie le façonna ; il avait tiré de son exemple l'idée que la société est mauvaise ; son idée lui rendit la société impossible, l'air humain irrespirable. Et la folie vint rôder autour de sa conscience, parce qu'il avait voulu, avec l'aveu de la raison philosophique, « posséder son âme tout entière ».

IV

ROUSSEAU ÉDUCATEUR

Par F. VIAL
Professeur au lycée Lakanal.

L'œuvre pédagogique de Rousseau forme la partie la plus considérable de son œuvre doctrinale. La plus considérable d'abord au point de vue de l'étendue : si déjà *Émile* est le plus vaste, par les dimensions, des grands ouvrages de Rousseau, on sait que cependant il ne contient pas toute sa pensée pédagogique. Dès 1740, alors qu'au cours de sa vie errante, il est devenu précepteur chez le prévôt de Lyon, M. Bonnot de Mably, Rousseau rédige un *Projet pour l'éducation de M. de Sainte-Marie*, l'un des fils du prévôt. Plus tard, lorsque, à Paris, il s'est lié avec les philosophes, l'article *Économie politique*, qu'il écrit pour l'*Encyclopédie*, aborde, du point de vue général et politique, la question de l'éducation publique. La lettre 6 de la troisième partie de la *Nouvelle Héloïse*, l'une des plus longues et des plus importantes de l'ouvrage, est consacrée à l'éducation des enfants de Julie. Lorsque le succès d'*Émile* eut fait de Rousseau une sorte de pédagogue consultant, de toutes parts lui vinrent pour des cas difficiles des demandes de conseils : une partie de sa *Correspondance* traite donc de pédagogie (voir notamment les lettres au prince de Wittemberg, cet original qui s'était mis en tête d'élever lui-même sa fille au berceau). Enfin, les *Considérations sur le gouvernement de la Pologne* (1772) envisagent, dans le chapitre VI, la question de l'éducation

publique, et reprennent, à près de trente ans de distance, les vues de l'article *Économie politique*. Comme on le voit, c'est d'un bout à l'autre de sa vie que Rousseau a été préoccupé de la question de l'éducation, et l'ensemble de ses écrits pédagogiques forme une masse imposante. Mais cette portion de son œuvre apparaît comme plus considérable encore par l'importance qu'il y attache ; elle constitue, dans le système général des idées de Rousseau, la pièce centrale ; elle est le point de convergence et d'aboutissement de toute la doctrine. Dans les *Discours* et la *Lettre à d'Alembert sur les spectacles*, Rousseau donne une critique de la civilisation, de la société, de ce qu'il appelle « l'homme de l'homme ». Dans *la Nouvelle Héloïse* et *le Contrat social*, il oppose à cet homme perverti l'homme sain et « naturel » et invente à son usage une organisation rationnelle de la famille et de la société politique. Mais comment instituer ou restaurer en chaque individu cet « homme de la nature » pour lequel sont aménagées cette famille et cette société idéales, et sans lequel, en retour elles ne peuvent exister ? Par l'éducation : sans l'éducation, tout l'édifice élevé par Rousseau s'écroule. La formation de l'individu est essentielle à son système : on comprend qu'elle remplisse la majeure partie de ses ouvrages.

Il ne saurait être question, en présence d'une œuvre si considérable, d'exposer point par point et dans son détail le système complet des vues pédagogiques de Rousseau. Nous nous attacherons simplement à choisir quelques points de perspective, ceux d'où le regard embrasse le mieux l'ensemble de la doctrine. Et, plutôt que d'en faire un exposé, nous voudrions en proposer une interprétation.

I

Demandons nous d'abord quel a été le dessein de Rousseau et comment il a posé le problème pédagogique.

Il l'a dit et redit, tout le long d'*Émile*, en illustrant son idée de vingt manières : une bonne éducation est d'abord celle qui s'adapte au sujet auquel on la destine. Il est évident que nul système pédagogique n'est bon en soi et dans l'abstrait. Ce qui le juge, c'est la pratique, c'est le succès. Or, pour réussir, il faut qu'il se fonde sur une connaissance exacte de la nature de l'élève, qu'il en déduise rigoureusement. C'est pourquoi, dans l'établissement d'une instruction publique, le législateur doit considérer avec soin les mœurs, le caractère, l'esprit général, les goûts de la nation, et aussi, comme disait Montesquieu, le principe de son gouvernement. « Telle éducation peut être praticable en Suisse et ne l'être pas en France » (*Émile*, préface) et « si l'on ne connaît à fond la nation pour laquelle on travaille, l'ouvrage qu'on fera pour elle, quelque excellent qu'il puisse être en lui-même, péchera toujours par l'application ». (*Considérations sur le gouvernement de Pologne*, VI.) Semblablement, l'éducateur doit avoir égard à la « condition » de son élève ; en effet, « chacun doit être élevé pour sa place » ; or « telle éducation peut être praticable chez les bourgeois et telle autre parmi les grands » (*Émile*, préface) et l'on n'élève pas un enfant qui se destine à l'épée comme celui qui veut entrer au barreau ou dans l'Église. Plus encore enfin qu'au pays et à la condition, il faut que l'éducation soit relative au tempérament de l'élève. Suivant qu'il est vif ou lent, excitable ou apathique, étourdi ou appliqué, etc., les méthodes éducatives varieront. « Chaque esprit a sa forme propre selon laquelle il a besoin d'être gouverné, et il importe au succès des soins qu'on prend qu'il soit gouverné par cette forme et non par une autre ». (*Émile*, I.) Ainsi, il existe, en pédagogie, une série de problèmes pratiques, dont la solution exacte importe au plus haut chef au succès de l'éducation. Mais ces problèmes pratiques sont des problèmes particuliers dont les données

sont éminemment variables. Seuls ont qualité pour les résoudre ceux qui possèdent toutes ces données, c'est-à-dire les hommes d'Etat, les parents, les gouverneurs, les professeurs. De tels problèmes ne ressortissent point au philosophe.

A quelles questions devra donc s'attacher le philosophe, qui ne travaille point pour tels ou tels individus, mais dont l'ambition est d'être utile à l'humanité tout entière? Ce ne peut être qu'à des problèmes généraux et universels, c'est-à-dire des problèmes théoriques. C'est bien ce qu'a voulu et ce qu'a fait Rousseau. Parmi les problèmes théoriques de la pédagogie, il s'est attaqué au plus général de tous, et c'est celui-là seul qu'il a prétendu résoudre. Quelle est l'éducation qui convient à l'homme en tant qu'homme, ou, si l'on veut, quelle est, par delà les différences que nécessite la diversité des nations, des conditions, des tempéraments, l'éducation commune, identique, qui, s'adressant à ce qui en chacun est proprement humain, sera valable également pour tous, ou enfin, pour prendre la chose encore d'un autre biais, quelles sont les conditions générales, universelles, nécessaires, auxquelles devra se soumettre tout système d'éducation privée ou publique, — tel est le problème, et, il faut y insister, le seul problème qu'ait voulu résoudre Rousseau. Il s'est expliqué sur ce point dans *Émile* avec tant de force et de netteté qu'on s'étonne d'avoir vu si souvent méconnaître son dessein. « Dans l'ordre naturel, les hommes étant tous égaux, leur vocation commune est l'état d'homme ; et quiconque est bien élevé pour celui-là ne peut mal remplir ceux qui s'y rapportent. Qu'on destine mon élève à l'épée, à l'Église, au barreau, peu m'importe. Avant la vocation des parents, la nature l'appelle à la vie humaine. Vivre est le métier que je lui veux apprendre. En sortant de mes mains il ne sera, j'en conviens, ni magistrat, ni prêtre : il sera premièrement homme. » Et, un peu plus loin : « il faut généraliser nos

vues et considérer dans notre élève l'homme abstrait » (*Émile*, I). Dès la préface, il avait, d'une façon plus saisissante encore, expliqué son point de vue. « En toute espèce de projet, il y a deux choses à considérer : premièrement, la bonté absolue du projet, en second lieu, la facilité de l'exécution. Au premier égard, il suffit, pour que le projet soit admissible et praticable en lui-même, que ce qu'il a de bon soit dans la nature de la chose ; ici, par exemple, que l'éducation proposée soit convenable à l'homme et bien adaptée au cœur humain. La seconde considération dépend de rapports donnés dans certaines situations, rapports accidentels à la chose, lesquels, par conséquent, ne sont point nécessaires, et peuvent varier à l'infini. Ainsi telle éducation peut être praticable en Suisse et ne l'être pas en France ; telle autre peut l'être chez les bourgeois, et telle autre parmi les grands. La facilité plus ou moins grande de l'exécution dépend de mille circonstances qu'il est impossible de déterminer autrement que dans une application particulière de la méthode à tel ou tel pays, à telle ou telle condition. Or, toutes ces applications particulières n'étant pas essentielles à mon sujet n'entrent point dans mon plan. D'autres pourront s'en occuper s'ils veulent, chacun pour le pays ou l'état qu'il aura en vue. Il me suffit que, partout où naîtront des hommes, on puisse en faire ce que je propose ; et qu'ayant fait d'eux ce que je propose, on ait fait ce qu'il y a de meilleur et pour eux-mêmes et pour autrui. »

Ce dessein si fermement exposé, il suffit, croyons-nous, de l'avoir bien reconnu, pour qu'aussitôt la plupart des objections opposées à Rousseau et quasi traditionnellement reprises contre lui tombent d'elles-mêmes. On lui reproche, par exemple, de se contredire : il se prononce, dit-on, tantôt pour l'éducation individuelle avec un précepteur (*Émile*), tantôt pour l'éducation dans la famille (*Nouvelle Héloïse*), tantôt

pour l'éducation publique (article *Économie politique*, *Considérations sur le gouvernement de la Pologne*). Mais comment ne voit-on pas qu'il n'y a pas là solutions contradictoires d'un même problème, mais solutions différentes de problèmes différents? Dans *Émile*, Rousseau traite une question toute théorique et générale, une question « de méthode », comme il dit ; et c'est pourquoi, nous allons le voir, il a dû proposer une forme d'éducation toute individuelle. Mais dans la *Nouvelle Héloïse* et *les Considérations sur le gouvernement de la Pologne*, il s'occupe « d'applications particulières » et pratiques, il recherche ce que doit être l'éducation dans une famille organisée conformément à la nature, telle que la famille de Wolmar, ce qu'elle doit être dans une nation donnée, la Pologne. A des circonstances particulières il faut que sa méthode générale se prête, et *Émile* ne peut être opposé à *la Nouvelle Héloïse* pas plus qu'aux *Considérations*, parce qu'il n'est pas pour ainsi dire sur le même plan pédagogique : ce n'est pas contradiction qu'il faut dire, c'est adaptation.

On reproche encore à Rousseau le caractère abstrait, indéterminé, arbitraire de ses prémisses pédagogiques. Qu'est-ce, nous dit-on, que cet élève imaginaire, sans famille, « sans hérédité, tempérament ni caractère », ce qui fait autant de suppositions contraires à la réalité? Il est vrai. Mais formuler un tel reproche, c'est blâmer Rousseau d'avoir très exactement fait ce que justement il se proposait de faire. Il fallait, pour servir de support à la thèse de Rousseau, qu'Émile n'eût « ni hérédité, ni tempérament, ni caractère », sans quoi l'éducation qui lui convient eût dû tenir compte de cette hérédité, s'adapter à ce tempérament, s'ajuster à ce caractère ; elle eût dû prendre certaines déterminations, par conséquent cesser d'être l'éducation générale et commune, convenable également à tous, dont c'est précisément l'objet de Rousseau que de fixer les traits. Pareillement, placer Émile dans sa

famille, laisser à ses parents le soin de son éducation, c'eût été soumettre cette éducation au caractère et à l'humeur d'un père et d'une mère, c'eût été la plier à des traditions, à des habitudes de vie domestique, de toutes façons la marquer d'une certaine empreinte, l'influencer, la déterminer, c'est-à-dire lui enlever ce caractère de généralité et d'humanité que tout l'effort du philosophe s'applique à lui donner.

Mais voici que, par un grief tout contraire, d'autres reprochent à Rousseau d'être venu échouer sur l'écueil même qu'il voulait éviter. L'éducation d'Émile, dit-on, est trop particulière, trop exceptionnelle, pour pouvoir être proposée en exemple. Émile n'est pas un enfant comme les autres : il est riche, il a de la naissance, il est robuste ; c'est en somme un privilégié. Bien mieux : Rousseau ajoute encore à ces chances exceptionnelles en dotant Émile d'un gouverneur admirable, idéal, qui veut bien lui consacrer, — et lui consacrer sans esprit de lucre, par pur amour du bien, — plus de vingt ans de sa vie, toutes ses forces, toute son activité. C'est à Émile en vérité qu'on peut dire : « Vous n'êtes point sans doute un enfant ordinaire ».

L'objection cependant nous semble porter à faux. D'abord, elle passe par-dessus ce fait, pourtant évident, à savoir que Rousseau s'est appliqué à faire d'Émile, intellectuellement et moralement, un enfant pareil à tous les autres. Par une précaution bien significative, il l'a choisi « d'un esprit commun » et « vulgaire ». Et qu'importe après cela qu'Émile soit riche et de noble naissance, si Rousseau l'élève comme s'il n'était ni l'un ni l'autre, bien plus, s'il l'élève à se passer de la richesse et à mépriser la naissance? Mais serrons de plus près l'objection et demandons-nous : Pourquoi, enfin, Rousseau veut-il qu'Émile soit riche et soit noble ? — Pour une raison que l'on peut d'abord trouver subtile et détournée, mais qui, à la réflexion, bien loin de contredire le dessein de Rousseau,

s'y ajuste au contraire et le confirme. Si l'objet de l'éducation, tout au moins de cette éducation générale et humaine dont Rousseau veut établir le plan, est de faire un homme qui soit comme le type moyen et normal de l'humanité, n'y aurait-il pas quelque contradiction à déployer tout l'effort et l'appareil de la pédagogie en faveur d'un élève qui, de par sa condition sociale, serait moyen, commun, marqué pour devenir un homme semblable aux autres? C'est le cas de l'élève pauvre et sans naissance. « Le pauvre n'a pas besoin d'éducation » ; entendez par là que sa pauvreté, sa condition, rudes et fortes institutrices, se chargeront assez de le façonner selon la « nature ». C'est le noble, c'est le riche, c'est le privilégié, ou, selon la forte expression de Rousseau, le « parvenu », c'est celui-là qui, placé dans des conditions de vie exceptionnelles, risque, entraîné par la dépravation du luxe et les préjugés de caste, de sortir de l' « humanité » ; c'est à celui-là qu'il faut appliquer toute la force de l'éducation. Et si elle réussit à le faire entrer, malgré son état particulier de riche et de noble, dans l'état véritablement humain, c'est alors qu'elle aura prouvé victorieusement son pouvoir. Ainsi Rousseau n'est point infidèle à son dessein et l'éducation d'Émile, riche et noble, n'est point pour cela particulière ni exceptionnelle. Que Rousseau, d'autre part, ait peu à peu, comme malgré lui et entraîné par son instinct de poète, précisé et coloré la physionomie d'Émile plus qu'il n'importerait à son « projet », comment s'en étonner? Serait ce la première fois qu'on ait vu dans un même écrivain l'artiste entraîner le philosophe? Et si ces traits individuels dont s'enrichit peu à peu la figure d'Émile ne font qu'animer et égayer la théorie pédagogique de Rousseau sans l'offusquer, s'ils prêtent quelque apparence de vie et de réalité à ses « principes », pourquoi s'en plaindre?

Au surplus, toutes les critiques qui portent sur Émile et

sur son gouverneur, sur leur condition, leur caractère, leurs rapports, etc., nous paraissent assez vaines : elles lâchent la proie pour l'ombre. Émile et son gouverneur ne sont pas, dans la pensée de Rousseau, des êtres vivants et réels, ayant un caractère déterminé ; ce sont des « inventions », des « imaginations » — ces mots sont de Rousseau —, pour tout dire, une fiction littéraire, ou encore, pour parler sa langue, une « méthode » d'exposition de ses idées, à laquelle sans doute il tient comme poète, mais qui n'est point essentielle au dessein du philosophe. Peut-être, au problème pédagogique tel que Rousseau se le posait, la forme qui semblait le mieux convenir eût été celle d'un traité théorique et abstrait, formulant des préceptes généraux, des règles et des lois, la forme par exemple du *Contrat social*. Mais l'apôtre qui était en Rousseau dut trouver cette forme du traité trop froide, trop peu faite pour entraîner l'adhésion. Et c'est alors qu'il inventa Émile, comme une « imagination » propre à donner à ses idées un tour agréable et persuasif. Il est remarquable que dans les premiers livres d'*Émile*, Rousseau parle peu d'Émile et de son gouverneur : il n'a recours à eux que dans certains cas difficiles ; à l'ordinaire, il formule ses préceptes et ses conseils d'une manière toute générale, sans en faire l'application à l'élève qu'il s'est choisi. Ce n'est qu'en avançant dans son œuvre qu'il a fini par se prendre à sa fiction et qu'il en est venu, dans les derniers livres, à la traiter comme une réalité. Mais, encore une fois, qu'importe ? Il reste certain que Rousseau, en écrivant *Émile*, tenait plus à ses idées qu'à sa « méthode » d'exposition, plus à son dessein initial et essentiel qu'à Émile, et c'est être fidèle à l'esprit de son livre que de laisser au second plan la fiction et les couleurs, pour s'attacher d'abord à sa substance.

A prendre donc, en elle-même et indépendamment du vêtement dont il l'orne, la thèse d'*Émile*, il reste à savoir ce qu'elle

vaut. Certains critiques, entre autres M. Jules Lemaître, la tiennent pour fort contestable. « L'objet de l'éducation pour Rousseau, déclare M. Jules Lemaître, est de former non un citoyen, ni l'homme de telle profession, — mais un homme. Je ne sais pas s'il ne serait pas plus simple et plus sûr de former d'abord l'homme d'un pays, d'une religion, d'une profession, et si « l'homme » tout court ne viendrait pas par surcroît. » Tout au contraire, il nous semble que le grand point, la tâche vitale, en éducation, c'est bien, comme le veut Rousseau, d'instituer l' « homme » tout court. L'adaptation au milieu ethnique, social, religieux, professionnel, la vie se charge de la faire. La vie elle-même est adaptation. Et c'est justement parce que l'infinie diversité des formes et des conditions de la vie tend à spécialiser, à différencier toujours davantage les individus en les écartant du type normal de l'homme, que le principal effort de l'éducation doit s'employer, en sens contraire, à les ramener à ce type réglementaire. On pourrait reprendre ici la forte maxime du *Contrat social* et l'appliquer, *mutatis mutandis*, à l'éducation : « C'est précisément parce que la force des choses tend toujours à détruire *l'humanité* que la force de *l'éducation* doit toujours tendre à la maintenir. »

Pour une autre raison encore, il semble que Rousseau ait vu juste et profondément en affirmant la nécessité d'une éducation générale et humaine. C'est que seule cette éducation est en mesure d'éviter les erreurs de direction, parfois irréparables, dont est coutumière une éducation soi-disant plus réaliste. Celle-ci, étroitement adaptée au pays, au milieu, à la condition de chaque élève, le rive pour ainsi dire à ce qu'il est ; elle le rend impropre à vivre dans un autre milieu et dans un autre état : « Si les hommes naissaient attachés au sol d'un pays, si la même saison durait toute l'année, si chacun tenait à sa fortune de manière à n'en pouvoir jamais changer, la

pratique établie serait bonne à certains égards ; l'enfant élevé pour son état, n'en sortant jamais, ne pourrait être exposé aux inconvénients d'un autre. Mais, vu la mobilité des choses humaines, vu l'esprit inquiet et remuant de ce siècle qui bouleverse tout à chaque génération, peut-on concevoir une méthode plus insensée que d'élever un enfant comme n'ayant jamais à sortir de sa chambre, comme devant être sans cesse entouré de ses gens ? Si le malheureux fait un seul pas sur la terre, s'il descend d'un seul degré, il est perdu. Ce n'est pas lui apprendre à supporter la peine, c'est l'exercer à la sentir. » (*Émile*, I.) Remarquons, d'autre part, qu'une éducation pratique et concrète, parce qu'elle veut dès l'abord préparer l'enfant à une profession déterminée, risque de le spécialiser à faux, avant d'avoir pu discerner ses aptitudes, sa vocation, sa véritable nature.

Tout au rebours, l'éducation que réclame Rousseau vise d'abord à développer les qualités d'esprit et de caractère les plus générales, celles qui dominent toutes les professions et toutes les conditions, et permettent de les vivre toutes ; ensuite, « en faisant passer devant les yeux de l'enfant tous les objets qu'il lui importe de connaître », elle découvre et éprouve ses aptitudes et sa vocation véritable, elle le « met dans le cas de développer son goût, son talent, de faire les premiers pas vers l'objet où le porte son génie, et de nous indiquer la route qu'il lui faut ouvrir pour seconder la nature » (*Émile*, I). Cette route une fois bien reconnue, il est possible d'y faire marcher l'enfant à pas rapides, sans hésitation, sans retours, ni repentirs : pour avoir su perdre un peu de temps au début, l'éducateur en gagnera beaucoup dans la suite. Ainsi l'éducation selon Rousseau non seulement cultive en chaque enfant les vertus proprement humaines, et le rend capable de jouer partout dignement son rôle d'homme, mais encore elle lui est pratiquement la plus utile, puisqu'elle s'attache à découvrir la

profession qui lui convient et le met en état d'y réussir : la spécialisation utilitaire n'est jamais plus prompte et plus fructueuse que pour ceux qu'a formés et préparés une éducation générale et désintéressée.

Enfin, — dernier et important avantage — un tel système d'éducation va pouvoir, de lui-même et comme naturellement, se transporter, se couler dans les institutions d'instruction publique. Selon M. Faguet, « tout plan d'éducation qui n'est pas un plan d'éducation publique n'est qu'un roman pédagogique ». A ce compte, jamais plan d'éducation ne fut moins romanesque, malgré les apparences et quoi qu'on en ait dit et redit, que celui de Rousseau. De fait, tout l'essentiel de la doctrine pédagogique d'*Émile* a passé, dès la Révolution, et n'a cessé de subsister dans nos institutions d'enseignement public. On s'en rendra mieux compte quand nous aurons exposé cette doctrine. Mais, dès à présent, on s'aperçoit qu'il ne pouvait pas ne pas en être ainsi. C'est, pour tout enseignement public ou collectif, une condition même d'existence que de négliger ce qui, dans les élèves, est particulier et individuel, pour s'adresser à cette partie d'eux-mêmes par quoi tous ils se ressemblent. Tout enseignement collectif vise ainsi, non tel ou tel élève, mais une sorte d'élève-type, d'élève moyen auquel chacun individuellement ressemble et dont en même temps il diffère. Or cet élève moyen, cet élève-type, c'est justement Emile. Le dessein de Rousseau coïncide exactement avec les exigences et les nécessités de l'enseignement public : *Emile* peut être le bréviaire de tout maître d'école ou de lycée.

Et maintenant, ayant bien reconnu la nature du problème pédagogique qu'a posé Rousseau, voyons quelle solution il en a donnée.

II

Il est évident qu'on ne saurait déterminer le contenu et les caractères de l'éducation qui convient à l'homme en tant qu'homme, si l'on n'a d'abord défini avec précision en quoi consiste cette humanité qui gît en chacun de nous. En d'autres termes, il faut, avant toute chose, fixer, pour parler comme Rousseau, les traits de « l'homme primitif », ou comme il dit encore, de « l'homme naturel », opposé à « l'homme de l'homme ».

Nous nous trouvons ici en présence d'un exemple frappant d'une confusion de mots. Ces expressions « l'homme naturel », « l'homme primitif », prêtent évidemment à malentendu. Elles y prêtent... si on le veut bien, car Rousseau a vingt fois défini le sens qu'il entendait leur donner. Mais il est arrivé ceci, c'est que les adversaires de Rousseau ont, pour les besoins de leur cause, passé par-dessus sa définition, ou plutôt y ont substitué la leur. Ils ont eu beau jeu, Rousseau leur ayant lui-même montré la voie en inclinant par moments vers des recherches historiques sur « l'homme naturel ». Voltaire, le premier, pour se donner le facile plaisir de ridiculiser les idées de Rousseau, s'empara de ces indications, reprochant à l'auteur du *Discours sur l'origine de l'inégalité parmi les hommes* de vouloir nous ramener à l'animalité primitive et nous « faire marcher à quatre pattes ». C'était fausser toute la pensée, tout le système de Rousseau. « L'homme de la nature », ce n'est pas, pour lui, l'homme d'avant la civilisation, cet homme préhistorique dont les sauvages les plus arriérés ne nous offrent encore qu'une image embellie. Ce n'est pas un être qui ait réellement existé ; c'est purement et simplement une création de l'esprit, une abstraction logique, un concept. Aussi, pour tracer le portrait de « l'homme naturel », n'est-il

pas besoin de pratiquer les recherches patientes de l'historien : « Commençons, s'écrie Rousseau dès le début de sa démarche, par écarter tous les faits : car ils ne touchent point à la question. » (*Disc. sur l'orig. de l'inég.*) Et encore : « Il ne faut pas prendre les recherches dans lesquelles on peut entrer sur ce sujet pour des vérités historiques, mais seulement pour des raisonnements hypothétiques et conditionnels, plus propres à éclaircir la nature des choses qu'à en montrer la véritable origine et semblables à ceux que font tous les jours nos physiciens sur la formation du monde. » (*Disc. sur l'orig., préface.*) Ainsi, voilà qui est clair, l'homme de la nature « n'a peut-être point existé », et il ne s'agit pas d'histoire ou d'anthropologie ; l'homme de la nature est un pur concept, le concept de la nature de l'homme, et nous sommes dans le domaine de la logique.

Quels procédés donc faudra-t-il employer pour déterminer ce qu'est l'homme de la nature ? L'observation, la comparaison, l'abstraction, ou, pour tout dire d'un mot, l'analyse. Rousseau tout d'abord regarde les hommes qui l'entourent et, les décomposant par un effort d'analyse, il isole et retient leurs caractères communs. « Je n'ai pas renfermé mes expériences dans l'enceinte des murs d'une ville, ni dans un seul ordre de gens ; mais après avoir comparé tout autant de rangs et de peuples que j'en ai pu voir dans une vie passée à les observer, j'ai retranché comme artificiel tout ce qui était d'un peuple et non pas d'un autre, d'un état et non pas d'un autre, et n'ai regardé comme appartenant incontestablement à l'homme que ce qui était commun à tous, à quelque âge, dans quelque rang et dans quelque nation que ce fût. » (*Émile*, II.) Puis, les résultats de cette opération, il les contrôle en les confrontant avec cette humanité que, par l'observation intérieure, il découvre au fond de lui-même et qui lui est commune avec ses semblables. « D'où le peintre et l'apologiste

de la nature peut-il avoir tiré son modèle, si ce n'est de son propre cœur? Il l'a décrite comme il se sentait lui-même. Les préjugés dont il n'était pas subjugué, les passions factices dont il n'était pas la proie, n'offusquaient point à ses yeux, comme à ceux des autres, ces premiers traits si généralement oubliés ou méconnus... Une vie retirée et solitaire, un goût vif de rêverie et de contemplation, l'habitude de rentrer en soi et d'y rechercher dans le calme des passions ces premiers traits disparus chez la multitude, pouvaient seuls la lui faire retrouver. En un mot, il fallait qu'un homme se fût peint lui-même pour nous montrer ainsi l'homme primitif. » (*Rousseau, juge de Jean-Jacques, 3e dialogue*.)

Mais, s'il en est ainsi, que signifie ce reproche si souvent, depuis Taine, adressé à Rousseau, à savoir que cet homme naturel, cet homme abstrait sur lequel il fonde toute sa doctrine, n'est qu'un concept creux, une abstraction sans substance, un fantôme sans vie et sans vérité, *tenues sine corpore vitæ ?* C'est tout juste le contraire, croyons-nous, qu'il faut dire. En opérant son analyse, non sur le sauvage primitif, sur l'homme pour ainsi dire encore sans humanité, mais au contraire sur l'homme de son temps, c'est-à-dire sur l'homme enrichi de toutes les expériences morales faites par l'humanité au cours des siècles, sur l'homme en qui s'est incorporé le meilleur de la sagesse antique, du christianisme, de la philosophie cartésienne, Rousseau certes élimine, isole, filtre ; mais seules les singularités individuelles, les déformations passagères, les caractères superficiels disparaissent au cours de cette opération ; ce qui reste, c'est vraiment l'essence de l'humanité. Loin de vider la notion d'homme naturel de toute réalité vivante, Rousseau tout au contraire y ramasse et y concentre cette réalité. L'homme naturel est, si l'on peut dire, l'homme civilisé, l'homme du XVIIIe siècle à l'état pur. Et même, ce n'est pas assez dire. Moins encore peut-

être que l'homme réel de son temps, ce que Rousseau envisage et considère, c'est l'homme idéal et parfait tel que les progrès déjà accomplis permettent de le concevoir. Au lieu de faire rétrograder, comme on le dit communément, l'homme de la nature jusqu'à la simplicité rudimentaire de l'âge de la pierre taillée, Rousseau le projette dans l'avenir et le dote, non seulement de toutes les acquisitions réellement faites au cours de l'histoire humaine, mais encore de toutes celles que le développement actuel de l'humanité autorise à considérer comme possibles. Qui dira, après cela, que l'homme naturel selon Rousseau n'est qu'une entité froide et sans substance? Certes, il n'est point un être réel et vivant; il est une notion, un idéal, mais l'idéal le plus plein, le plus riche, le plus nourri de réalité qu'il soit donné de concevoir, puisque, extrait de la réalité d'aujourd'hui et de celle de demain, il n'est que cette réalité même choisie, épurée et concentrée.

Mais enfin, quels sont les traits sous lesquels Rousseau peint cet homme de la nature? Sur ce point, nous passerons vite. C'est là une des parties les plus connues de la doctrine de Rousseau, l'une aussi de celles qui prêtent le moins à des différences d'interprétation. Ce qui constitue, pour Rousseau, l'assise première de la nature humaine, ce qui en est comme l'infra-structure, ce sont deux tendances en quelque sorte compensatrices, l'amour de soi et la pitié. L'amour de soi, que Rousseau appelle encore amour-propre, ou égoïsme, est, pris en soi, bon et salutaire, puisque c'est grâce à lui que l'être se conserve et dure. Mais il peut devenir mauvais « par l'application qu'on en fait et les relations qu'on lui donne ». S'il se développait et poussait ses exigences jusqu'à conseiller à l'homme de vouloir, une fois sa subsistance et sa conservation assurées, accaparer ce qui ne lui est pas nécessaire et priver ainsi ses semblables des choses indispensables à leur conservation, il ferait de l'homme « un loup

pour l'homme » et rendrait toute société impossible. Heureusement, une autre tendance vient limiter les effets et le champ de la première, c'est la pitié, ou « répugnance innée à voir souffrir ses semblables ». Elle porte l'homme, quand sa vie n'est point en danger, non seulement à s'abstenir de toute action qui causerait de la souffrance à son semblable, mais encore à l'aider, à le soulager lorsqu'il souffre. La pitié, « en modérant dans chaque individu l'activité de l'amour de soi-même, concourt à la conservation mutuelle de toute l'espèce ».

L'amour-propre et la pitié sont les deux racines de la conscience. La conscience, selon Rousseau, est sentiment, instinct, et non pas raison. La raison, certes, a, dans la conduite de l'homme, un rôle important, mais cependant secondaire et subordonné. Elle éclaire le sentiment, lui montre où est le bien et où le mal, mais c'est au sentiment ou conscience qu'il appartient de porter l'homme au bien ou de l'écarter du mal. « Connaître le bien, ce n'est pas l'aimer ; l'homme n'en a pas la connaissance innée ; mais sitôt que la raison le lui fait connaître, sa conscience le porte à l'aimer : c'est ce sentiment qui est inné. » En somme, la conscience, en son essence, est instinct, et c'est la voix de la conscience, aidée et guidée par la raison, qui est la véritable et sûre inspiratrice de la conduite.

Pour secondaire que soit l'office de la raison, il n'en est pas moins utile et nécessaire. Elle éclaire les affections naturelles : en un sens, c'est peu ; mais à un autre point de vue, c'est tout, car rien qu'en les éclairant elle les transforme. De ce qui était instinct, elle fait liberté. En effet, se porter spontanément au plaisir, c'est seulement le fait de l'instinct et c'est la loi de la nature que suivent tous les animaux. Mais l'homme « se reconnaît libre d'acquiescer ou de résister » à cette loi naturelle. Or, c'est la raison qui seule peut « reconnaître » la

loi inscrite au fond du cœur de l'homme. Par la raison, l'homme se fait libre. Là, dans ce pouvoir de délibération et de choix volontaire, est le privilège exclusif et inestimable, « la distinction spécifique » et, si l'on veut, comme la marque de l'humanité. C'est de la liberté « qu'il faut nous relever », comme a dit Pascal, non de l'amour-propre ou de la pitié qui nous sont communs avec les bêtes.

Cette notion de la liberté humaine est chez Rousseau admirablement forte et pénétrante. Il l'envisage sous deux aspects principaux. D'abord sous l'aspect extérieur ou défensif. Rousseau l'appelle alors « liberté naturelle », liberté qui n'est autre chose que l'absence de contrainte. Cette absence de contrainte n'est pas d'ailleurs et ne peut pas être l'indépendance absolue. L'homme le plus libre demeure toujours sous « la dépendance des choses » ; mais cette dépendance, qui s'exerce par des lois universelles, nécessaires, inflexibles, « ne nuit point à la liberté ». Qui s'est jamais avisé de se sentir contraint parce qu'il était soumis aux lois de la pesanteur, aux intempéries, au froid, au chaud, aux maladies, etc.? Au contraire, « la dépendance des hommes », parce qu'elle est « désordonnée », arbitraire et capricieuse, parce que, bouleversant tous nos calculs et toutes nos prévisions, elle nous empêche de poursuivre nos fins particulières, ruine la liberté. En somme, la liberté naturelle consiste à ne dépendre que des choses, et non des hommes. Elle est contenue tout entière dans cette formule : « Ne vouloir que ce qu'on peut et faire ce qui vous plaît. »

Pourtant la liberté naturelle n'est pas toute la liberté, elle en est l'apparence, l'aspect extérieur, non le contenu et la substance. Derrière cette liberté naturelle, comme à l'abri d'un bouclier ou d'une armure, croît et se développe la véritable liberté, qui est la liberté morale. Rousseau la définit dans cette forte parole : « seule la liberté morale rend l'homme

maître de lui, car l'impulsion du seul appétit est esclavage, et l'obéissance à la loi qu'on s'est prescrite est liberté ».

A qui possède le bien inestimable de la liberté vient par surcroît le bonheur vrai, celui qui consiste, non dans la jouissance grossière et la satisfaction des appétits, mais dans la libre disposition de soi-même, dans la maîtrise de ses passions, dans l'équilibre de son pouvoir et de ses désirs, et enfin, — car Rousseau est allé jusque-là — dans le sacrifice stoïque et le renoncement volontaire.

Égoïsme et pitié, conscience, raison, liberté, bonheur, voilà tous les éléments qui constituent l'homme de la nature, ou, si l'on veut, — car nous avons vu que c'est, aux yeux de Rousseau, tout un — la nature de l'homme. Si nous recherchions ici autre chose que les idées, la doctrine, le dessein pédagogique d'*Émile*, nous devrions parler des couleurs si fraîches et si vives dont le peintre qu'est Rousseau a animé et paré ce concept abstrait, ce type schématique qu'est l'homme naturel. Nous devrions dire aussi avec quelle complaisance il s'attache à lui, avec quelle sympathie et quelle émotion il le regarde vivre et agir. Nous le devrions d'autant plus que les prestiges merveilleux de l'artiste ont, au moins autant que ses idées, conquis les esprits et entraîné les cœurs. Mais, ces prestiges, il n'est, pour les retrouver, pour en subir le charme, que d'ouvrir *Émile* et d'en lire quelques pages. Revenons donc à ce qui, dans l'œuvre de Rousseau, demande un effort d'analyse et d'interprétation.

III

Cette nature, cette humanité, dont l'analyse de Rousseau vient de distinguer les éléments, c'est elle que l'objet de l'éducation est de conserver, de maintenir intacte chez l'enfant,

ou, pour parler plus exactement, d'instaurer en lui ; car si elle y existe, c'est à l'état de germe qu'il faut préserver, cultiver, entourer de soins vigilants. Quels sont les principes et les maximes que doit suivre toute éducation générale, toute éducation soucieuse de nature et d'humanité ?

Le premier, celui qui domine *Émile* et que Rousseau a mis en relief avec une force incomparable, c'est qu'il faut élever l'enfant par et pour la liberté. Puisque la liberté est l'apanage, la « distinction spécifique » de l'homme, il est clair que c'est elle que l'éducation doit s'attacher d'abord à respecter, à accroître, à favoriser. Que la liberté soit d'abord le moyen de l'éducation. Est-ce par la contrainte que vous comptez exercer l'enfant à la liberté ? Dès le plus jeune âge, évitez tout ce qui peut être pour lui une gêne. Plus de ces maillots qui compriment les membres et gênent les mouvements. Plus tard, laissez-le crier, courir, sauter, s'ébattre tout à son aise. Ne le contraignez jamais à « rester quand il veut aller, ni à aller quand il veut rester en place ». « Il ne doit rien faire par obéissance... ; les mots d'obéir et de commander seront proscrits de son dictionnaire, encore plus ceux de devoir et d'obligation. » Cette méthode, ce n'est pas seulement la raison, c'est encore la pitié qui nous la conseille. « Qui ne voit que la faiblesse du premier âge enchaîne les enfants de tant de manières qu'il est barbare d'ajouter à cet assujettissement celui de nos caprices, en leur ôtant une liberté si bornée, de laquelle ils peuvent si peu abuser, et dont il est si peu utile à eux et à nous qu'on les prive ?... Il n'y a point d'objet si digne de pitié qu'un enfant craintif. » Mais, vont s'écrier les mères en alarmes, votre Émile, ainsi abandonné à lui-même, va, dans ses jeux brusques et imprudents, tomber mille fois, se faire des bosses, se couper les doigts !... — A merveille, répond Rousseau, « je serais fort fâché qu'Emile ne se blessât jamais et qu'il grandît sans con-

naître la douleur. Souffrir est la première chose qu'il doit apprendre, et celle qu'il aura le plus grand besoin de savoir » Au surplus, qu'est-ce que contusions et égratignures, au prix de la joie, de l'allégresse de tout l'être librement épanoui? « Le bien-être de la liberté rachète beaucoup de blessures. Mon élève aura souvent des contusions; en revanche, il sera toujours gai; si les vôtres en ont moins, ils sont toujours contrariés, toujours enchaînés, toujours tristes. Je doute que le profit soit de leur côté. » — Cependant, malgré ces beaux principes d'abstention, il faudra bien que vous interveniez quelquefois. Si Émile veut marcher sur le bord d'un précipice, si, par inexpérience ou témérité, il expose sa vie, resterez-vous impassible? — Non, certes; et, dans de tels cas, j'exercerai résolument la contrainte; je ferai défense à Émile de se livrer à tel ou tel jeu. Mais, outre que ces cas sont extrêment rares, je veux que mon intervention se modèle en quelque sorte sur l'inflexibilité des lois naturelles. Peu de défenses, mais qu'elles soient irrévocables, qu'Émile sente dans ma volonté un mur d'airain. Alors il ne lui viendra pas plus à l'esprit de me résister et de se révolter, qu'il n'a l'envie de commander aux vents, de changer le cours des saisons. Ma volonté fera, à ses yeux, partie de l'ordre de ces phénomènes de la nature, universels, ordonnés, inflexibles, dont j'ai dit qu'ils ne nuisent pas à la liberté. En m'obéissant, il ne cessera pas de se sentir libre.

Ce n'est encore là que la partie la plus aisée de la tâche du gouverneur; c'en est la partie négative. Pour élever un enfant dans la liberté, il ne suffit pas de s'abstenir de défenses et de prescriptions. Il faut encore le protéger contre toutes les influences — aussi bien les bonnes que les mauvaises, car, en l'espèce, les unes sont aussi funestes que les autres — qui pourraient incliner, solliciter, altérer en quelque manière sa jeune volonté. Écartez donc les parents : c'est leur tendresse

même qui les rend dangereux ; ils ne peuvent supporter les pleurs de leur enfant, « le flattent pour l'apaiser », « se soumettent à ses fantaisies » ; avant qu'il sache parler, ils lui ont déjà appris à leur commander. Le milieu familial, trop tiède et trop abrité, trop clos aussi, à l'atmosphère amollissante comme celle d'une serre, n'est pas celui où peut croître et mûrir la liberté : il lui faut un sol plus âpre, un air plus rude, des souffles plus larges. Écartez aussi la société ; fuyez la civilisation ; emmenez votre élève aux champs, loin de tout contact et de toute influence. « L'haleine de l'homme est mortelle à ses semblables : cela n'est pas moins vrai au propre qu'au figuré. » Surtout écartez les morts, plus puissants et plus redoutables que les vivants, et dont l'autorité respectable et vénérée serait pour l'autonomie de l'enfant un perpétuel danger. Insinuante et impérieuse, leur voix nous obsède de conseils, de maximes, de promesses et de menaces. Le passé envahit le présent. La civilisation, pesant héritage des siècles passés, sous couleur de nous aider, nous opprime. Traditions, coutumes, usages, philosophie, littérature, sont autant de chaines. Et l'éducation, dont l'objet doit être de former des hommes libres, en est venue à ne plus se proposer que l'entassement dans le cerveau de toutes les notions, dans le cœur de tous les sentiments, dans les mœurs de toutes les coutumes et de toutes les traditions du passé. Faite pour libérer et affranchir, elle est devenue l'instrument de la plus étroite des servitudes. Mais vous, gouverneur qui voulez suivre le bon chemin, non le chemin battu, défendez votre élève contre l'instruction ; qu'il ignore ce que c'est qu'un livre, qu'il n'apprenne jamais rien par cœur, pas même des fables. Un seul livre peut sans danger être lu par Émile : c'est celui dans lequel on apprend comme on peut se passer des livres, et ce n'est ni Aristote, ni Pline, ni Buffon, c'est Robinson Crusoë. Défendez enfin la liberté de votre élève en

le tenant éloigné des enseignements de la religion « C'est surtout en matière de religion que l'opinion triomphe. Mais nous qui prétendons secouer son joug en toute chose, nous qui ne voulons rien donner à l'autorité, nous qui ne voulons rien enseigner à notre Émile qu'il ne pût apprendre de lui-même par tout pays, dans quelle religion l'élèverons-nous ? A quelle secte agrégerons-nous l'homme de la nature ? La réponse est fort simple, ce me semble ; nous ne l'agrégerons ni à celle-ci, ni à celle-là, mais nous le mettrons en état de choisir celle où le meilleur usage de sa raison doit le conduire. »

Il est vraiment trop facile de crier ici à l'utopie. Rousseau sait aussi bien que personne qu'une pareille éducation — l'élève retranché de la civilisation et de la société, seul en face de la nature avec son gouverneur — est chose irréalisable. Mais, comme nous l'avons déjà dit, Rousseau ne s'embarrasse pas, dans *Émile*, des problèmes pratiques. Il ne cherche qu'à présenter sous sa forme la plus saisissante l'idée qu'il se fait de l'éducation, et il imagine pour son élève des conditions de vie dans lesquelles pourra se réaliser cette éducation idéale. Ce qu'il veut, c'est montrer ses principes dans leur pureté. Aux parents, ensuite, aux législateurs, aux maîtres, de se guider sur ces principes et de les suivre d'aussi près que le leur permettront les contingences auxquelles il leur faut se soumettre. Émile séparé du monde, seul avec son gouverneur, comme Émile sans hérédité, sans père ni mère, n'est qu'une fiction destinée à concrétiser, à rendre palpable la théorie pédagogique de Rousseau.

Au reste, — et c'est une remarque essentielle qu'on néglige communément de faire lorsqu'on expose et discute les idées de Rousseau, — cet isolement d'Émile n'est que provisoire. Nécessaire pour que sa liberté puisse grandir sans entraves, il devient inutile dès qu'Émile est capable de juger. A ce

moment. Rousseau réintègre peu à peu dans l'éducation les éléments que son analyse avait écartés. Ce n'est point pour la vie exceptionnelle de Robinson Crusoë qu'Émile est élevé, mais pour la vie normale et humaine, dans la famille, dans la société. La meilleure méthode de préparation, c'est l'isolement jusqu'à douze ou même quinze ans ; mais à cet âge, Émile commencera à lire, à fréquenter les hommes ; à dix-huit ans il entendra les enseignements du Vicaire savoyard ; à vingt ans, Rousseau le lance dans le monde, le fait voyager à travers l'Europe pour observer les mœurs et les constitutions. Il le peut sans danger ; sa liberté est assez forte pour réagir contre les influences extérieures. La contradiction, les luttes deviennent même nécessaires à sa jeune vigueur, qui a besoin de se dépenser et qui achèvera de se fortifier dans les combats.

En attendant, il s'agit pour Émile de dépasser cette liberté élémentaire, tout extérieure, qui n'est que l'absence de contraintes matérielles ou d'influences morales ; il s'agit pour lui de conquérir la liberté morale, dont l'exercice est la « vertu ». Les ennemis du dehors conjurés, restent ceux du dedans, plus redoutables peut-être. Un enfant qu'on élève par la liberté ne doit être le prisonnier ni des autres ni de lui-même. Il faut qu'il s'appartienne tout entier à chaque instant de sa vie. Son passé ne doit pas enchaîner son présent, ni ce qu'il a fait hier peser sur ce qu'il fera aujourd'hui. Le gouverneur veillera en conséquence à ce qu'il ne prenne aucune habitude :

> Cette vieille au pas monotone
> Endort la jeune liberté.

« La seule habitude qu'on doit laisser prendre à l'enfant est de n'en contracter aucune .. Préparez de loin le règne de sa liberté et l'usage de ses forces . , en le mettant en état

d'être toujours maître de lui-même, et de faire en toutes choses sa volonté, sitôt qu'il en aura une. » Grâce à ce régime de préservation, la volonté de l'enfant, que rien n'a courbée, garde tout son ressort. A douze ans, Émile « ne sait ce que c'est que routine, usage, habitude . : il ne suit jamais de formule, ne cède point à l'autorité ni à l'exemple, et n'agit ni ne parle que comme il lui convient ». Sa jeune âme fière et vivace, vierge de toute servitude et même de tout contact, va s'épanouir dans la vigueur et l'allégresse, et, comme le jeune Siegfried, forger en chantant l'épée libératrice.

Dans cette phase décisive, Émile passe au premier plan, le gouverneur s'efface. Il peut certes et il doit aider encore son élève. Mais c'est ici qu'il devra prendre garde à ne pas vouloir trop bien faire. Un succès trop complet serait le pire échec. La liberté morale n'est pas un don qui se puisse faire. Chacun doit en être pour son compte le propre artisan. Le gouverneur se bornera donc au rôle d'excitateur. A Émile l'effort, au gouverneur le conseil et l'exhortation. On sait de quelles circonstances pathétiques et romanesques Rousseau a entouré le premier acte de vertu d'Émile. Depuis cinq mois, il connaît Sophie. Dans son âme saine et vigoureuse, la passion a fait de rapides progrès ; il brûle d'unir sa vie à celle de son amante. C'est ce moment que choisit le gouverneur pour lui parler, pour la première fois, de vertu, lui enseigner qu'elle consiste à vaincre ses passions, et lui proposer, pour son coup d'essai, un coup de maître : s'éloigner de Sophie, pendant deux ans, librement, volontairement, à seule fin d'éprouver sa force et de s'exercer à la vertu. « Mon enfant, lui explique-t-il..., le mot de *vertu* vient de *force* ; la force est la base de toute vertu .. Pour t'expliquer ce mot si profané, j'ai attendu que tu fusses en état de m'entendre. Tant que la vertu ne coûte rien à pratiquer, on a peu besoin de la

connaître. Le besoin vient quand les passions s'éveillent ; il est déjà venu pour toi... Jusqu'ici tu n'étais libre qu'en apparence ; tu n'avais que la liberté précaire de l'esclave à qui l'on n'a rien commandé. Maintenant, sois libre en effet ; apprends à devenir ton propre maître : commande à ton cœur, ô Émile, et tu seras vertueux. » Émile est ébranlé par ce propos et beaucoup d'autres qu'y ajoute le gouverneur. Mais Sophie est belle. L'effort pour s'arracher d'elle est au-dessus de ses forces. Le gouverneur a trop présumé de son courage. Il faut qu'il l'entraîne, qu'il lui fasse presque violence. N'importe ! Émile a connu pour la première fois les nobles efforts, le tourment de la lutte contre soi-même. Pendant les deux années de son voyage à travers l'Europe, il savoure la joie virile du sacrifice volontaire. Il est mûr pour la vertu ; il est pleinement homme. Son éducation est terminée.

Certes, pendant cette éducation qui n'a pas duré moins de vingt ans, la tâche du gouverneur a été immense, et sa vigilance n'a pas connu de relâche. Pourtant, à bien prendre les choses, cette tâche a été de préservation plus que d'action, de prudence et de retenue plus que d'influence. Le gouverneur a protégé le développement spontané d'Émile, plutôt qu'il ne l'a provoqué. De son vrai nom, une telle éducation s'appelle éducation négative. Rousseau l'a nommée ainsi à vingt reprises, et, chose curieuse, c'est à ce nom qu'on s'est attaché pour la combattre comme une utopie, alors que justement cette éducation tendait à se réaliser dans les faits. Qu'est-elle, en effet, cette éducation négative qui se définit par le respect de l'autonomie future de l'enfant, le souci de ne pas loger dans son cerveau des opinions à crédit, de le laisser juger par lui-même, de ne lui laisser enseigner que les choses qu'il peut comprendre, qu'est-elle, sinon l'ensemble de dispositions, de scrupules, de craintes, qui fait, ou plutôt qui devrait faire l'âme de la neutralité ? Ces deux mots, éducation négative,

neutralité, apparaissent comme équivalents. La forme nécessaire de toute éducation soucieuse de la personne, c'est-à-dire de toute éducation moderne avouable à la conscience, c'est dans Rousseau qu'il faut en chercher le prototype.

Le second principe qui, selon Rousseau, doit dominer l'éducation, c'est celui-ci : il faut traiter l'enfant en enfant. N'organisez pas son éducation comme si vous aviez affaire à un homme, mais en vous plaçant à son point de vue et à son niveau. Cette maxime se déduit immédiatement de la première, qu'il faut respecter et former la liberté de l'enfant. En effet, vouloir que l'enfant ne soit pas un enfant, c'est vouloir qu'il ne soit pas ce qu'il est, c'est tenter de substituer à l'être qu'il est l'être que nous souhaitons qu'il soit, c'est contraindre sa nature, et, pour tout dire, attenter à sa liberté.

C'est là un des points sur lesquels Rousseau revient sans cesse et avec une force et une verve incomparables. Il a tenu à marquer, dans la préface d'*Émile*, que s'il était dans son livre une vérité utile, c'était celle-là. « On ne connaît point l'enfance ; sur les fausses idées qu'on en a, plus on va, plus on s'égare. Les plus sages s'attachent à ce qu'il importe aux hommes de savoir sans considérer ce que les enfants sont en état d'apprendre. Ils cherchent toujours l'homme dans l'enfant, sans penser à ce qu'il est avant que d'être homme. Voilà l'étude à laquelle je me suis le plus appliqué, afin que, quand toute ma méthode serait chimérique et fausse, on pût toujours profiter de mes observations. Je puis avoir très mal vu ce qu'il faut faire, mais je crois avoir bien vu le sujet sur lequel on doit opérer. Commencez donc par mieux étudier vos élèves, car très assurément vous ne les connaissez point. Or, si vous lisez ce livre dans cette vue, je ne le crois pas sans utilité pour vous. » Et il est de fait qu'*Émile* fourmille d'observations fines, de remarques profondes, et que maintes pages

y témoignent d'un sentiment vif et pénétrant de l'enfance. Par là, Rousseau a été l'initiateur de toutes les recherches modernes sur la psychologie de l'enfant, de ce que l'on appelle aujourd'hui pédagogie expérimentale ou pédologie.

De ce principe que l'éducation doit traiter l'enfant en enfant, Rousseau a tiré sa fameuse théorie de l'éducation progressive. L'enfant n'est pas le même à tous les âges. C'est peu à peu, et les unes après les autres que ses facultés s'éveillent et se développent. Le gouverneur devra guetter et suivre de près ce lent progrès et modeler très exactement l'éducation de son élève sur ce qu'il est à chaque étape de son évolution. De cette façon, le mouvement de l'éducation reproduira exactement le mouvement même de la nature. Avec quelle vigueur et quelle précision Rousseau a développé ces vues, il n'est pas nécessaire de le rappeler ici. Mais nous devions faire voir comment la thèse de l'éducation progressive se rattache, dans son système, à celle de l'éducation négative et au premier anneau qui supporte toute la chaîne de ses idées pédagogiques, c'est-à-dire à l'idée de liberté.

Il nous serait facile de montrer encore comment, dans cette même idée de liberté morale, pourvu qu'on l'entende au sens si plein que lui donne Rousseau, sont inclus les deux autres principes qui gouvernent l'éducation d'Émile ; celui-ci d'abord : que l'éducation du cœur et de la conscience importe plus que celle de l'esprit, et qu'il faut la mettre au premier plan ; cet autre ensuite, que, dans l'éducation de l'esprit, il faut s'attacher moins à munir le cerveau de connaissances qu'à exciter la force vive de l'intelligence, stimuler la curiosité, développer l'aptitude à apprendre. Nous ferions voir que ces principes, invoqués certes et mis en pratique bien avant Rousseau par Montaigne, Locke, d'autres encore, Rousseau, en les appuyant sur des raisons puisées au cœur même de la nature humaine, leur a communiqué une valeur universelle,

et les a en quelque sorte renouvelés. Nous dirions enfin comment, en assignant à l'éducation la plus difficile, mais aussi la plus haute des fins, former des hommes, Rousseau, du même coup, ennoblissait la fonction des maîtres. De régents de collège, de cuistres à latin, il les transformait en éducateurs de la nation, en artisans du progrès humain. Mais ce sont là les aspects plus connus du système pédagogique de Rousseau. Et sans doute en avons-nous dit assez pour qu'apparaisse la belle cohésion, l'unité parfaite de ce système.

Ce qui nous frappe dans cette forte doctrine, tout entière organisée et comme tendue vers la liberté morale, c'est combien elle est vivante, moderne, quelle part considérable d'elle a passé, ou est en train de passer dans nos institutions scolaires : et qu'aussi elle fournit une claire réponse à quelques uns des problèmes pédagogiques les plus importants qui se posent à l'heure actuelle. Droit de l'enfant, respect de sa liberté future, neutralité, nécessité d'une culture générale et humaine, vif souci de l'éducation morale, ce sont là quelques-uns des points essentiels de la doctrine de Rousseau, quelques-uns en même temps de ceux qui suscitent aujourd'hui les plus ardentes discussions. Dans ces controverses, on a tort, croyons-nous, de voir en Rousseau, — sous prétexte qu'Émile apprend la menuiserie, ignore les livres et reçoit son éducation des choses, — un des promoteurs de l'éducation réaliste, utilitaire, spéciale, ou, comme l'on dit aujourd'hui, moderne. Tout au contraire, comme on a pu en juger par l'exposé qui précède, l'esprit de la doctrine de Rousseau est foncièrement libéral, désintéressé, humain. Si les partisans des vieilles humanités défendent en elles, non pas les reliques d'un passé vénérable, mais l'instrument, — non le seul sans doute, mais, jusqu'à preuve du contraire, le meilleur et le plus éprouvé, — de la

culture générale, de la formation des esprits et des cœurs, ils ne sauraient invoquer un patron plus authentique que Rousseau. Singulier paradoxe, va-t-on dire, que de transformer ce farouche adversaire de la civilisation, du théâtre, des lettres et des arts en champion des humanités classiques ! Paradoxe seulement en apparence, si l'on nous a suivi. Quoi d'étonnant si les humanités, dépositaires des pensées et des sentiments les plus généraux et en quelque sorte universels, sont la forme d'éducation qui représente le mieux aujourd'hui les principes et la doctrine d'un philosophe soucieux, d'abord et avant tout, d'humanité !

V

LA PHILOSOPHIE RELIGIEUSE DE J.-J. ROUSSEAU

Par D. PARODI,
Professeur au lycée Michelet.

On peut étudier les idées religieuses de J.-J. Rousseau de points de vue assez différents. Et d'abord, à travers elles, c'est Rousseau lui-même qu'on peut s'efforcer de mieux connaitre : car il n'est pas douteux qu'elles constituent un des traits les plus originaux de cette physionomie complexe et déconcertante, si prodigieusement vivante qu'après un siècle et plus elle excite encore les enthousiasmes et les colères, et n'a pas cessé d'attirer la curiosité passionnée de tous les « amateurs d'âmes ». — Ou bien, d'un point de vue psychologique plus général, on pourrait vouloir y saisir une espèce et comme une nuance nouvelle du sentiment religieux, qui, après Rousseau, gagnera tant de cœurs et jouera un tel rôle dans l'histoire de la sensibilité moderne. — Mais la tâche que nous nous proposons est autre encore, plus modeste, et, à première vue au moins, plus ingrate. Ce n'est pas seulement la religiosité sentimentale de Rousseau qui a exercé sur les générations suivantes une sorte de contagion universelle, ce sont encore, soulevées et comme enflammées par elle, ses idées proprement dites en matière de religion ; d'ailleurs, sa pensée semble aboutir à une doctrine véritable, bien qu'on en discute encore les tendances ou la signification essentielles et qu'on en conteste la cohérence. Le contenu même de sa philosophie religieuse ne saurait donc être

négligé, et nous nous proposons de la reconstituer, ne fût-ce que pour en mieux déterminer la place dans son système total, et voir si elle n'en éclaircirait pas quelque peu l'inspiration première.

*
* *

Pourtant, sans aborder la question ni proprement en historien ou en biographe, ni en psychologue, deux traits au moins nous paraissent essentiels à retenir, pour notre sujet, de tout ce que nous savons de la personnalité même de Jean-Jacques.

C'est, d'abord, la place que les croyances religieuses semblent avoir tenu, en fait, dans sa vie. Son père, nous dit-il, « avait beaucoup de religion, et lui avait inspiré de bonne heure les sentiments dont il était pénétré » ; ses trois tantes étaient dévotes ; puis le pasteur Lambercier et sa sœur « cultivèrent les principes de piété qu'ils trouvèrent dans son cœur » : à six ans, déclare-t-il, « j'avais donc de la religion tout ce qu'un enfant de l'âge où j'étais en pouvait avoir. J'en avais même davantage, car pourquoi déguiser ici ma pensée ? Mon enfance ne fut point d'un enfant : je sentis, je pensai toujours en homme[1] ». Au cours de son aventureuse jeunesse, les préoccupations religieuses passèrent sans doute au second plan, mais sans s'évanouir jamais tout à fait : et, si légère qu'ait été sa première conversion, elles furent avivées sans doute par les enseignements qu'il reçut à son propos, et dont il se souvenait tant d'années après, lorsqu'il écrivait la *Profession de foi du vicaire savoyard*. Enfin, aux Charmettes, vient un moment où les problèmes métaphysiques semblent le posséder tout entier ; ses idées morales et religieuses commencent sans doute alors à se préciser ; il est encore pleinement croyant et catholique, il a peur de l'enfer ; il se demande si, mourant

1. *Confessions*, livre II.

à cet instant, il serait damné ; et, dans d'admirables pages des *Confessions* il nous dit comment il priait alors, et qu'il priait, — « plus rarement et plus sèchement dans sa chambre », mais avec quelles extases et quelle « sincère élévation du cœur » le matin, dans ses promenades en pleine campagne, à l'aspect d'un beau paysage, qui l'émeut « sans qu'il puisse dire de quoi ! » — Des passages très curieux des *Rêveries* nous apprennent que, plus tard, dans sa première période de vie parisienne, au moment de sa grande amitié pour Diderot et de sa liaison avec les Encyclopédistes, sa foi religieuse n'a pas tardé à se heurter aux négations de ces « ardents missionnaires d'athéisme et très impérieux dogmatiques » et qu'elle en a été quelques temps comme déconcertée : « ils avaient ébranlé toutes les certitudes que je croyais avoir sur les points qu'il m'importait le plus de connaître... Ils ne m'avaient pas persuadé, mais ils m'avaient inquiété ;... à leurs arguments je ne trouvais point de bonne réponse, mais je sentais qu'il y en devait avoir [1]. » — Mais dès ses premiers écrits, il s'est ressaisi ; ses idées religieuses, qui transparaissent déjà dans le premier *Discours*, s'affirment avec une netteté et une énergie croissantes jusqu'à l'*Émile* ; et l'on ne conteste plus guère aujourd'hui que, quelle que soit la part à faire, dans sa rupture avec les Encyclopédistes, aux questions de personnes et aux circonstances fortuites, c'est, derrière et, à travers elles, un profond dissentiment d'idées qui se révélait, et comme le conflit sérieux et irréductible de deux manières de sentir et de penser, de deux types d'esprits, de deux philosophies [2] : or, qui pourrait douter que la question religieuse ne fût de celles qui séparaient le plus fortement Rousseau de ses amis d'hier ? Par là apparaît déjà l'importance indéniable de sa

1. *Rêveries d'un promeneur solitaire*, 3e promenade.

2. Cf. Plus haut la très interessante étude de M. Gastinel : *J.-J. Rousseau et la philosophie encyclopediste*

« religion naturelle » dans l'ensemble de sa doctrine ; ce n'en est pas une pièce accessoire, spéciale ou surajoutée ; elle nous mène très près sans doute de la source même et comme de son inspiration première. Aussi bien, c'est ainsi que l'opposition se présente à l'esprit même de Rousseau, déjà dans l'*Émile*, où il se considère comme menant également la guerre contre le fanatisme et contre l'athéisme, comme soutenant avant tout, contre les philosophes, la cause de la morale et de la religion. Et c'est à bon droit sans doute qu'il pouvait écrire fièrement à M. de Beaumont : « Les philosophes, en me taxant d'hypocrisie, ne me feront point professer l'incrédulité. Je dirai ma religion, parce que j'en ai une. »

Mais la vie de Rousseau ne porte pas seulement témoignage en faveur de la constance et de la sincérité de ses croyances religieuses : elle nous en explique aussi par avance certains caractères. Sa foi ne semble avoir eu, à aucun moment, la moindre précision dogmatique. On peut penser que sa conception d'une religion commune, dégagée de tous les credo particuliers, exprime simplement sa propre expérience religieuse, et la facilité avec laquelle il semble avoir passé lui-même, sans crises ni déchirements intérieurs, du protestantisme de sa première enfance au catholicisme grossier et tout extérieur du séminaire de Turin, au libéralisme de son maître l'abbé Gaime, le prototype du vicaire savoyard, à la religion indulgente et accommodante de Mme de Warens. Il nous a dit comment sa singulière maman, chargée, semble-t-il, d'attirer à la foi romaine les transfuges genevois, ne croyait pas à l'éternité des peines, et se plaignait qu'on expliquât « trop littéralement et trop durement » l'Ecriture ; elle pensait pourtant être bonne catholique ; mais Rousseau remarque lui-même que « toute la doctrine du péché originel et de la rédemption est détruite par ce système, que la base du christianisme

vulgaire en est ébranlée, et que le catholicisme au moins ne peut subsister[1] ». — Plus tard, il semble bien que sa seconde conversion et son retour au protestantisme n'ait été pour lui qu'une manière de souligner la signification de ses deux premiers écrits, et comme un geste nécessaire de son attitude de « citoyen », un simple complément de la dédicace du *Discours sur l'Inégalité* à la République de Genève : il n'y a nulle trace, croyons-nous, ni dans les *Confessions* ni ailleurs, que des raisons de doctrine aient agi sur lui à ce moment.

Ainsi la philosophie religieuse de Rousseau semble bien s'être formée au cours de sa vie même et en refléter fidèlement l'enseignement direct. Il est à prévoir par cela seul que, chez un écrivain aussi subjectif que Rousseau, elle tiendra une grande place aussi dans ses écrits. Si l'on songe, d'autre part, à la rapidité extraordinaire avec laquelle ses principaux ouvrages se sont succédé, et que tous ses grands livres ont été composés entre 1755 et 1762, il semble difficile de croire que les diverses thèses en puissent être simplement juxtaposées, qu'elles n'aient pas dû, de quelque façon, se concilier dans son esprit ; lui-même affirme à chaque instant l'unité de sa pensée : « J'ai écrit sur divers sujets, mais toujours dans les mêmes principes : toujours la même morale, la même croyance, les mêmes maximes, et, si l'on veut, les mêmes opinions[2]. » — Cherchons donc d'abord comment ses idées religieuses apparaissent au milieu de ses autres doctrines, et comment elles se concilient avec elles.

*
* *

Le réquisitoire furieux contre la civilisation, par lequel Rousseau bouleversa son temps, et vint faire entendre, en

1. *Conf.*, livre VI.
2. *Lettre à M. de Beaumont.*

plein siècle des lumières, l'éloge de l'ignorance et de la simplicité naturelles, est sans doute, de toutes ses œuvres, la plus déclamatoire et la plus outrée ; mais on y trouve déjà, au moins en germe, (surtout si l'on y joint les lettres en réponse aux objections), ses thèses essentielles. Et tout d'abord, le point de vue propre de Rousseau, le trait qui caractérisera d'une manière constante son attitude philosophique, s'y marque avec une force singulière : c'est dans l'intérêt de la vertu, c'est au nom de la conscience qu'il condamne les sciences comme les arts, c'est en moraliste qu'il parle exclusivement. A M. de Bordes qui rappelle tout ce que les sciences et les arts ont ajouté aux charmes et aux commodités de la vie, il répond aussitôt : « Voilà des vérités dont je conviens de très bon cœur, assurément. Mais considérons maintenant toutes ces connaissances par rapport aux mœurs ». Et plus loin : « Je vois qu'on me parle toujours de fortune et de grandeur : je parlais, moi, de mœurs et de vertu ». « Si quelque chose peut compenser la ruine des mœurs, je suis prêt à convenir que les sciences font plus de bien que de mal. » — Or, si l'inégalité des conditions a engendré le luxe et l'oisiveté, c'est l'oisiveté à son tour qui a engendré les sciences, et celles-ci, de leur côté, la nourrissent, et nous rendent par là « plus indifférents à la vertu ». Ce qui indigne Rousseau, c'est qu'on ne demande plus d'un homme s'il a de la probité, mais s'il a des talents ; ni d'un livre, s'il est utile, mais s'il est bien écrit : « Je suis sûr qu'il n'y a pas actuellement un savant qui n'estime beaucoup plus l'éloquence de Cicéron que son zèle, et qui n'aimât infiniment mieux avoir composé les *Catilinaires* que d'avoir sauvé son pays ». Ce qui lui semble donc importer avant tout, c'est de faire « revenir les hommes cultivés sur l'importance de leurs productions », et de les persuader qu'un savant n'est, au fond, qu'un citoyen inutile. Dans toute cette argumentation, Rousseau ne sépare jamais

d'ailleurs la morale des affirmations religieuses essentielles.

Mais, quand on cultive passionnément les sciences, il est rare même qu'on s'arrête à cette estime exagérée du savoir ou du talent, mis à plus haut prix que la vertu : on en vient à dédaigner ou à ridiculiser celle-ci. On n'a que mépris pour les sentiments simples et droits de l'humble honnête homme ; on veut les expliquer, comme le produit même de son ignorance ; la science devient un principe d'incrédulité et d'athéisme. Comment a-t-on pu le comprendre assez peu pour l'accuser lui, Rousseau, de blâmer l'étude de la religion, lui qui ne blâme l'étude de nos vaines sciences que « parce qu'elle nous détourne de celle de nos devoirs [1] ! » « Il n'y a de livres nécessaires que ceux de la religion, les seuls que je n'ai jamais condamnés [2]. » Et il est curieux de voir comme, dès ce moment, ou dans les années où il rédige les réponses aux objections soulevées par son premier discours, c'est-à-dire longtemps avant sa rupture avec Diderot, Grimm et d'Alembert, déjà il est plein de défiance à l'égard de ce qui sera l'esprit de l'Encyclopédie, il n'emploie l'appellation de « philosophe » qu'avec défaveur, et combat là d'instinct une inspiration si profondément opposée à la sienne. « Le philosophe, qui se flatte de pénétrer dans les secrets de Dieu, ose associer sa prétendue sagesse à la sagesse éternelle : il approuve, il blâme, il corrige, il prescrit des lois à la nature et des bornes à la Divinité... Tandis que la savante Grèce était pleine d'athées, Elien remarquait que jamais barbare n'avait mis en doute l'existence de la Divinité. » « Les sciences sont florissantes aujourd'hui... quel profit en a tiré la religion ? Demandons-le à cette multitude de philosophes qui se piquent de n'en point avoir [3]. » Et déjà il les accuse d'avoir deux morales, l'une

1. *Réponse au roi de Pologne.*
2. *Réponse à M. de Bordes.*
3. *Réponse au roi de Pologne.*

qu'ils avouent, et l'autre, secrète, qu'ils ne révèlent qu'à leurs disciples, qui ouvre la porte à tous les débordements, et c'est celle qu'ils pratiquent.

Ainsi se précise son attitude propre en philosophie, ce qu'on pourrait appeler son utilitarisme moral. Rousseau n'a qu'indifférence pour la science pure, qui n'aurait d'autre fin qu'elle-même ; à ses yeux, toute science est pour en vivre ; une connaissance ne vaut que par son utilité pour l'homme intérieur ; ce qui le préoccupe, c'est de voir « les hommes plus heureux, et surtout plus dignes de l'être [1] ». Il ne raisonne et ne devient philosophe qu'à contre-cœur ; avant tout, il est un être de sentiment. Il définira plus tard son point de vue dans les *Rêveries* avec une singulière intensité d'accent, mais c'était déjà l'esprit de son premier *Discours* : « J'en ai beaucoup vu qui philosophaient bien plus doctement que moi ; mais leur philosophie leur était pour ainsi dire étrangère. Voulant être plus savants que d'autres, ils étudiaient l'univers pour savoir comment il était arrangé, comme ils auraient étudié quelque machine qu'ils auraient aperçue, par pure curiosité. Ils étudiaient la nature humaine pour en pouvoir parler savamment, mais non pour se connaître ». Lui, au contraire, n'est soucieux que « de connaître la nature et la destination de son être » ; il n'a jamais demandé à la spéculation qu'une doctrine qui pût l'aider à vivre : « J'ai cherché, pour diriger l'emploi de ma vie, à connaître ma véritable fin » [2].

Par là même, il est amené à concevoir dans l'homme quelque chose de plus intime et de plus sûr que l'intelligence proprement dite, telle qu'elle se satisfait dans la science. La conscience et la raison, comme une sorte d'instinct supérieur, nous révèlent avec une force persuasive tout ce qu'il nous

1. *Réponse à M. de Bordes.*

2. Troisième promenade.

est nécessaire de savoir pour être homme et nous conduire en homme. « L'Evangile fut prêché par douze pauvres pêcheurs ou artisans, on n'y voit pas un mot d'études ni de sciences, si ce n'est pour marquer le mépris que Jésus faisait de tout cela ». « N'avons-nous pas un guide intérieur, bien plus infaillible que tous les livres ? » « O vertu, science sublime des âmes simples, faut il donc tant de peines et d'appareil pour te connaître [1] ? »

L'idée de nature apparaît donc ainsi, chez Rousseau, avec un double aspect : elle veut dire, d'une part, simplicité de vie, égalité sociale, absence de besoins, liberté et bonheur ; mais elle veut dire aussi, d'autre part, vertu et obéissance à l'inspiration infaillible de la conscience. Une sorte de solidarité apparaît à chaque instant entre la religion et la nature ; tout ce qui nous éloigne de l'état de nature risque de nous pousser vers l'immoralité et l'athéisme. Qu'est-ce à dire, sinon que l'idée de nature ne s'explique pas pleinement chez lui en dehors de l'idée religieuse ? Que la nature, c'est pour lui, sous forme d'instincts primitifs, l'expression de la volonté même de Dieu et de ses intentions sur nous ? Qu'il ne faut donc pas voir de simples formules oratoires dans ses invocations à l'Auteur des choses, mais le fond même de sa pensée ? Plus nous accumulons de connaissances, moins nous sommes capables de nous connaître nous-mêmes : car nous ne retrouvons plus alors en notre âme cet être « agissant toujours par des principes certains et invariables, cette céleste et majestueuse simplicité dont son auteur l'avait empreinte. » Le but qu'il se proposait en ses premiers ouvrages, c'était, en moraliste autant qu'en théoricien politique, « de séparer dans l'actuelle constitution des choses, ce qu'a fait la volonté divine d'avec ce que l'art humain a prétendu faire ».

1 *Réponse au roi de Pologne.*

C'est donc parce que Rousseau postule une finalité accomplie[1], une parfaite adaptation originelle, parce qu'il admet déjà toutes les thèses de la *Profession de foi du Vicaire savoyard*, qu'il peut écrire les deux premiers *Discours* ; son apologie de l'état de nature ne s'explique pas sans sa philosophie religieuse ; sa vue optimiste de la nature humaine primitive ne peut se séparer de sa foi en l'action bienfaisante et providentielle de l'Être suprême ; sa religion naturelle, qui est celle, au fond, de Mme de Warens, un christianisme moins le péché originel, est ainsi à la source de ses paradoxes anti-sociaux comme de son moralisme.

Et par là se mesure la profondeur de l'équivoque qui, après l'avoir rapproché un moment de Diderot et des Encyclopédistes, allait l'en séparer violemment et à jamais. Comme lui, ceux-ci parlent volontiers de la nature, et en appellent à elle pour critiquer l'état présent de la société : mais la nature n'est, pour les uns, qu'un jeu d'atomes ou de forces mécaniques, pour Diderot, que force aveugle et fécondité sans loi : pour Rousseau, elle est un ordre providentiel. D'où il suit que lorsque Diderot et les Encyclopédistes parlent de revenir à la nature, c'est pour en libérer les énergies spontanées, que contraignent encore d'absurdes préjugés ou de funestes superstitions ; c'est pour en légitimer toutes les tendances propres, en approuver toutes les productions au cours des siècles, et exalter le génie de l'homme, qui a réalisé tous les progrès matériels, créé l'ordre social, les arts, le confort, la civilisation, par la seule puissance de sa raison scientifique et critique. Contre tout cela au contraire Rousseau proteste : c'est une complète « transmutation de valeurs » qu'il veut accomplir ; c'est, en face des valeurs avant tout matérielles

1. « Un être dont les facultés égaleraient les désirs, serait un être absolument heureux. C'est ainsi que la nature, qui fait tout pour le mieux, l'a d'abord institué. » *Emile*, I.

et humaines, les valeurs morales et religieuses qu'il prétend restaurer.

*
* *

Si telle est l'importance de la philosophie religieuse dans la doctrine de Rousseau, quels en sont maintenant les moments principaux ?

Ce qu'elle présente de plus essentiel peut-être, c'est la manière même dont il pose la question et pense la résoudre. Il conçoit la philosophie, nous le savons, comme la recherche des croyances qui peuvent nous aider à vivre. Par deux fois, aux Charmettes d'abord, puis, semble-t-il, à Paris, lorsque ses relations avec les Encyclopédistes ont introduit certains doutes dans son esprit, il paraît s'être appliqué systématiquement à reviser ses opinions et à ordonner ses idées morales et religieuses ; et lui-même a comparé son entreprise à celle de Descartes. Mais, bien vite, il désespère d'y aboutir à des vérités évidentes, démontrables, que nul ne puisse contester ; d'autre part, le doute lui apparaît comme un état pénible, violent, dont, d'une manière ou d'une autre, il faut sortir. Aux objections critiques de ses anciens amis les philosophes il ne prétend pas répondre victorieusement ; il croit seulement que « d'autres objections non moins fortes dans le système opposé » viennent leur faire équilibre et en quelque sorte les annuler. « Quant à moi, je vous avouerai naïvement que ni le pour ni le contre ne me paraissent démontrés sur ce point par les seules lumières de la raison, et que, si le théiste ne fonde son sentiment que sur des probabilités, l'athée, moins précis encore, ne me paraît fonder le sien que sur des possibilités contraires[1]. » Il s'agira donc de peser des probabilités, plutôt que de tenter des démonstrations

1. *Lettre à Voltaire sur le desastre de Lisbonne.*

abstraites : « Alors, est-il dit au début de la *Profession de foi*, repassant dans mon esprit les diverses opinions qui m'avaient tour à tour entraîné depuis ma naissance, je vis que, bien qu'aucune d'elles ne fût assez évidente pour produire immédiatement la conviction, elles avaient divers degrés de vraisemblance et que l'assentiment intérieur s'y prêtait ou s'y refusait à différentes mesures. » L'intelligence spéculative et scientifique, éprise de preuves et de démonstrations, échoue ici, et son impuissance à guider l'homme éclate donc : « Les idées générales et abstraites sont la source des plus grandes erreurs des hommes : jamais le jargon de la métaphysique n'a fait découvrir une seule vérité. » Il y a, ainsi, chez Rousseau un anti-intellectualisme très décidé, une révolte contre ce qui n'est que raisonnement pur et froide logique ; il sent et proclame avec une netteté parfaite ce qui le sépare des Encyclopédistes : c'est qu'il n'a pas cet enthousiasme si marqué pour « les merveilles de l'entendement », qui « leur fait compter pour rien » d'autres facultés plus sublimes[1].

Ces facultés, ce sont la raison et la conscience, qu'il oppose à l'entendement et présente presque toujours comme solidaires, sans d'ailleurs en préciser suffisamment les rapports. La raison semble être le plus souvent pour lui la faculté d'apprécier les vraisemblances, d'en juger la convergence ou le désaccord. Mais, la démonstration proprement dite étant impossible, le dernier mot reste à la conscience, à « l'assentiment intérieur » : ses principes fondamentaux ont été « adoptés par sa raison, confirmés par son cœur, et tous portent le sceau de l'assentiment intérieur, dans le silence des passions[2] » : le mot revient avec persistance à travers toute l'œuvre de Rousseau. Qu'est-ce, aussi bien, que cet assentissement inté-

1. *Réponse à M. de Bordes*.

2. *Rêveries d'un promeneur solitaire*, 3e promenade.

rieur, sinon ce qu'il appelle parfois encore « l'instinct moral[1] » et ailleurs la « lumière naturelle », fondement de sa croyance en la bonté originelle de l'homme ? Les passions, nées de l'amour-propre, sont anti-naturelles et artificielles ; elles résultent de la réflexion sur nos intérêts ou de notre attachement factice aux biens matériels et extérieurs, richesse, luxe, distinctions sociales ; Rousseau leur oppose constamment l'amour de soi. L'amour de soi est naturel et bon, il inspire les premiers mouvements de la nature, qui sont toujours droits. C'est que l'homme est double, et qu'il y a en lui à la fois l'être raisonnable et l'être sensitif, dont les biens ne sont pas les mêmes : l'amour de soi, pour l'être raisonnable, c'est l'amour de l'ordre, qui, « développé et devenu actif, *porte le nom de conscience* ». L'amour de l'ordre en tant qu'il va à produire l'ordre, c'est la bonté ; en tant qu'il va à le conserver c'est la justice[2]. Ainsi, la conscience est pour lui l'évidence intérieure, l'élan du cœur qui, en dehors de toute passion ou de tout intérêt d'égoïsme inférieur, se porte à son bien propre, l'ordre moral, et adhère aux croyances morales. La justice et la bonté ne sont point seulement des mots abstraits, de pures entités formées par l'entendement, mais « de véritables affections de l'âme éclairée par la raison, et qui ne sont qu'un progrès ordonné de nos affections primitives... Tout le droit de la Nature n'est qu'une chimère, s'il n'est fondé sur un besoin naturel au cœur humain[3]. » Et cette confiance dans la révélation, intuitivement sentie en présence des vraisemblances rationnelles, « est à l'âme ce que l'instinct est au corps : qui la suit obéit à la nature ». D'ailleurs, cette obscure faculté qu'on appelle instinct mériterait elle-même, selon Rousseau, d'être réhabilitée contre les injustes dédains ou les

1. Quatrième promenade.
2. *Profession de foi.*
3. *Emile*, III.

négations arbitraires de la philosophie moderne, « qui n'admet que ce qu'elle explique » : l'instinct aussi semble « guider les animaux sans aucune connaissance acquise ». — Aussi bien, cet appel à « l'assentiment intérieur » est parfaitement conscient et réfléchi chez Roussseau ; il s'en fait comme une sorte de méthode : « En suivant toujours ma méthode, je ne tire point ces règles des principes d'une haute philosophie, mais je les trouve au fond de mon cœur écrites par la nature en caractères ineffaçables[1]. »

Mais Rousseau, plus ou moins explicitement et consciemment, semble aller plus loin encore. Parmi ces vraisemblances qui se proposent au jugement de la raison et à l'acceptation de la conscience, il faudra sans doute tenir compte de l'accord plus ou moins complet de chaque thèse avec les intérêts moraux de l'homme et de la société, de la mesure dans laquelle chacune répond aux exigences de la vie privée ou publique. Or, puisqu'il ne s'agit pas, en de telles matières, de démonstrations s'imposant avec une nécessité logique, mais d'une appréciation où le sentiment a sa part et où intervient tout le côté pratique et actif de l'âme humaine, Rousseau en viendra à présenter souvent le choix entre les idées comme une décision à prendre, qui reste en quelque mesure libre, et il l'exprimera souvent en termes de volonté. Non qu'il dépende de lui de croire ce qu'il veut : rien de plus spontané, il le déclare, que ses sentiments et ses intuitions intimes ; pas plus qu'il ne dépend de lui d'empêcher que de l'immortalité de l'âme, par exemple, la raison puisse douter : mais, ce qui dépend de lui, c'est de prendre parti entre les affirmations de la conscience et les doutes de l'entendement. Ce n'est qu'en le voulant qu'on sort du doute : « Fixons une bonne fois mes opinions, mes principes, et soyons pour le reste de ma vie ce que j'aurai

1. *Emile. Profession de foi du Vicaire savoyard*, p. 68 (édition de 1762).

trouvé devoir être après y avoir bien pensé. » Et encore : « Après les recherches les plus sincères qui jamais peut-être aient été faites par aucun mortel, je me décidai pour toute ma vie sur tous les sentiments qu'il importait d'avoir. » Aussi, dans ses derniers écrits déclare-t-il se refuser à tout nouvel examen de ses croyances, à toute discussion nouvelle, même avec lui-même : « J'ai senti que remettre en discussion les mêmes points sur lesquels je m'étais ci-devant décidé, était me supposer de nouvelles lumières, ou le jugement plus ferme, ou plus de zèle pour la vérité que je n'avais lors de mes recherches... Tombé dans la langueur et l'appesantissement d'esprit, j'ai oublié jusqu'aux raisonnements sur lesquels je fondais ma croyance et mes maximes ; mais... je m'y tiens désormais... Je me refuse ainsi à toutes nouvelles idées comme à des erreurs funestes, qui n'ont qu'une fausse apparence, et ne sont bonnes qu'à troubler mon repos[1] ». — Par là Rousseau apparait comme un des initiateurs des théories sentimentalistes et volontaristes de la croyance, et comme très près, par moments, de la manière de philosopher de nos modernes pragmatistes.

*
* *

A quelles conclusions une telle méthode va-t-elle mener Rousseau ? Si connues qu'elles soient, il n'est peut-être pas inutile de rappeler brièvement comment il y parvient.

Le voilà décidé à borner ses recherches à ce qui l'intéresse immédiatement, à se reposer dans une profonde ignorance sur tout le reste « sans se tourmenter à éclaircir ses autres opinions quand elles ne mènent à rien d'utile pour la pratique[2] ». — Son point de départ, c'est sa propre existence, et qu'il a

1. *Reveries*, 3e promenade

2. *Emile, Profession de foi* II, p. 24

des sensations. Celles-ci s'imposent à lui, malgré lui, donc elles ont une cause autre que lui ; et quelle est la nature de cette cause, il n'importe, le débat entre matérialistes et idéalistes est vain : « Quand les objets de mes sensations ne seraient que des idées, toujours est-il vrai que ces idées ne sont pas moi ; et me voici déjà tout aussi sûr de l'existence de l'univers que de la mienne. »

Mais le sentiment intérieur lui fournit aussitôt une autre évidence, d'importance capitale : c'est qu'il y a en lui une faculté de comparer, et qu'il est donc doué d'une force active : « Apercevoir, c'est sentir ; comparer, c'est juger : juger et sentir ne sont pas la même chose... Qu'on donne tel ou tel nom à cette force de mon esprit qui rapproche et compare mes sensations, qu'on l'appelle attention, méditation, réflexion, ou comme on voudra : toujours est-il vrai qu'elle est en moi, et non dans les choses... Sans être maître de sentir ou de ne pas sentir, je le suis d'examiner plus ou moins ce que je sens. Je ne suis donc pas simplement un être sensitif et passif, mais un être actif et intelligent, et, quoi qu'en dise la philosophie, j'oserai prétendre à l'honneur de penser. » Mais cette même puissance se retrouve à la source de tous mes mouvements volontaires : « Je le sais parce que je le sens : je veux mouvoir mon bras et je le meus. » Or, c'est sur le type de cette action volontaire, déterminée par une décision libre, que se conçoit seulement toute causalité véritable. On parle des lois de la matière : mais ces lois ne sont pas des êtres ni des substances, elles ne sauraient donc par elles mêmes servir de principes de mouvement ; elles expliquent peut-être comment sont déterminés les effets, mais sans en faire apparaître les causes : car supposer un progrès de causes à l'infini, équivaut à n'en point supposer du tout : « Que Descartes nous dise quelle loi physique a fait tourner les tourbillons, que Newton nous montre la main qui lança les planètes sur la tangente de leurs

orbites. » — Ce qui est, sans doute, l'argument classique du premier moteur, mais avec, peut-être, quelque chose de plus confusément entrevu : quelque chose comme la distinction que fera plus tard si nettement Cournot entre les données premières que suppose toute explication scientifique, l'élément concret et historique, dont il faut bien partir comme d'une pure position, et les lois qui règlent ensuite le déroulement des phénomènes dérivés. — « Il n'y a point de véritable action sans volonté : voilà mon premier principe. Je crois donc qu'une volonté meut l'univers et anime la nature : voilà mon premier dogme ou mon premier article de foi. »

Mais, qui dit volonté dit action orientée vers une fin. Rien n'est plus vague, selon Rousseau, que l'idée chère à Diderot d'une force aveugle animant du dedans la nature. « Donner à la matière le mouvement par abstraction, c'est dire des mots qui ne signifient rien ; et lui donner un mouvement déterminé, c'est supposer une cause qui le détermine », car comment comprendre qu'elle présente d'elle-même tel mouvement plutôt que tout autre ? — En d'autres termes, Rousseau conçoit encore la loi comme un principe d'organisation, comme une impulsion et presque un commandement imprimé ou imposé du dehors à la matière pour lui faire prendre une certaine direction : un univers soumis à des lois, c'est un univers où éclate partout de la finalité, et les merveilles de la nature lui apparaissent comme une évidence supérieure à toute discussion. Qu'on consacre un livre à les prouver par le menu, c'est pour lui comme un scandale, tant c'est une tâche inutile ; et une maladresse en outre : car, « sitôt qu'on veut entrer dans les détails, la plus grande merveille échappe, qui est l'harmonie et l'accord du tout. » — D'où son second article de foi : « Si la matière mue me montre une volonté, la matière mue selon de certaines lois me montre une intelligence. » Dieu s'aperçoit partout dans ses œuvres.

Il faut maintenant revenir à l'homme, et au sentiment premier dont nous sommes partis, celui de sa faculté de comparer et de juger, c'est-à-dire de sa liberté. C'est la liberté, on le sait, qui, plus encore que l'intelligence, fait pour Rousseau la distinction spécifique de l'homme parmi les animaux ; mais ce qu'on signale moins souvent, c'est qu'il fait résider surtout cette liberté dans la puissance de juger, « de donner un sens au mot : *est*. » De là résulte, d'ailleurs, la possibilité de l'erreur, qui découle de notre faculté d'acquiescer ou de résister. Mais par là surtout se montre la spiritualité de l'intelligence, car, « dans le sentiment de cette puissance on ne trouve que des actes spirituels, dont on n'explique rien par les lois de la mécanique[1]. » Ainsi, la liberté et la spiritualité de l'âme sont deux idées qui ne se séparent pas, ni l'une et l'autre, de la faculté de penser : « Une machine ne pense point ; il n'y a ni mouvement ni figure qui produise la réflexion... On a beau me disputer cela : je le sens. » Il y a plus : les matérialistes croient établir leurs négations en ne reconnaissant plus dans l'homme que des sensations, et dans la nature que des êtres sensitifs ; il leur semble par là rapprocher les êtres pensants de ce qui ne pense pas : or, ne s'abusent-ils pas ? La matière est toujours divisible, tandis que la pensée suppose une force active et unifiante : mais n'en est-il pas de même du sentiment ? « Je ne sais comment l'entendent nos matérialistes : mais il me semble que les mêmes difficultés qui leur ont fait rejeter la pensée, leur devraient faire aussi rejeter le sentiment... Les parties sensibles sont étendues, mais l'être sensitif est indivisible et un ; il ne se partage pas, il est tout entier ou nul : l'être sensitif n'est donc pas un corps[2]. » Et, avec l'activité spirituelle et libre, nous atteignons le principe premier

1. *Discours sur l'Inégalité.*

2. *Profession de foi*, p. 49, note

au delà duquel il est absurde de vouloir remonter : « Quand on me demande quelle est la cause qui détermine ma volonté, je demande à mon tour quelle est la cause qui détermine mon jugement : car il est clair que ces deux causes n'en sont qu'une : et si l'on comprend bien que l'homme est actif dans ses jugements, que son entendement n'est que le pouvoir de comparer et de juger, on verra que sa liberté n'est qu'un pouvoir semblable, ou dérivé de celui-là... La cause déterminante est en lui-même : passé cela, je n'entends plus rien... Ou il n'y a pas de première impulsion, ou toute première impulsion n'a nulle cause antérieure, et il n'y a pas de véritable volonté sans liberté. L'homme est donc libre dans ses actions, et comme tel animé d'une substance immatérielle : c'est mon troisième article de foi. » L'argumentation est toute semblable, et à peine plus précise, chez un Renouvier par exemple.

Si l'homme est libre, il est capable de vice en même temps que de vertu, il peut se tromper, il peut pécher. De là les désordres qu'il introduit dans le monde, et toutes les aberrations de l'organisation sociale, par lesquelles le sain amour de soi primitif se transforme en amour-propre, c'est-à-dire en attachement à tous les biens extérieurs et artificiels que l'homme considère comme lui appartenant en propre, source par suite de l'inégalité, du luxe, de l'injustice et de la haine. C'est de là que naissent les seuls maux véritables de l'homme, dont il est donc responsable, et auxquels il n'est exposé que parce qu'il a la dignité de l'être pensant et moral : en comparaison, les causes de souffrances extérieures à lui sont peu de choses. La conception que Rousseau se fait de la nature et de ses harmonies est trop profondément finaliste pour ne pas aboutir à l'optimisme métaphysique ; par toutes les fausses délicatesses de la vie sociale, c'est l'homme lui-même qui affaiblit sa vigueur native et se rend chétif et malade ; en se

créant des besoins factices, il s'expose à la misère ; par une vaine prévoyance et l'abus de la réflexion, il se rend la mort redoutable ; et si Voltaire peut s'indigner du désastre de Lisbonne, c'est à la condition d'oublier que « la nature n'avait point rassemblé là vingt mille maisons de six à sept étages[1] ». — « Otez nos funestes progrès, ôtez nos erreurs et nos vices, ôtez l'ouvrage de l'homme, et tout est bien. »

Mais, dès lors, l'amour de l'ordre, qui est en nous, ne saurait en fin de compte être trompé. Il autorise et exige donc la croyance au bonheur final de l'homme vertueux : « Plus je rentre en moi, plus je me consulte, et plus je lis ces mots écrits dans mon âme : sois juste, et tu seras heureux ! » « Le désordre moral, qui dépose contre la Providence aux yeux des philosophes, ne fait que la démontrer aux miens. » Car si l'âme est immatérielle, elle peut survivre au corps, et si elle lui survit, la Providence est justifiée. « N'imaginant pas comment elle peut mourir, je présume qu'elle ne meurt pas. Puisque cette présomption me console et n'a rien de déraisonnable, pourquoi craindrais-je de m'y livrer? Quand je n'aurais d'autre preuve de l'immatérialité de l'âme et de son immortalité que le triomphe du méchant et l'oppression du juste en ce monde, cela seul m'empêcherait d'en douter. » Puisque l'entendement ne peut pas établir qu'il n'y ait là qu'illusion, c'est comme à son bien le plus cher que Rousseau croit pouvoir s'attacher à cette croyance ; le genre d'adhésion qu'il lui accorde ne saurait faire de doute, et les éloquentes paroles qui terminent la lettre à Voltaire ne laissent subsister aucune équivoque : « Non, j'ai trop souffert en cette vie pour n'en pas attendre une autre. Toutes les subtilités de la métaphysique ne me feront pas douter un moment de l'immortalité de l'âme et d'une Providence bienfaisante. Je la sens,

1. *Lettre à Voltaire*, déjà citée, du 18 août 1756.

je la crois, je la veux, je l'espère, je la défendrai jusqu'à mon dernier soupir; et ce sera, de toutes les disputes que j'aurai soutenues, la seule où mon intérêt ne sera pas oublié. » — C'est bien là déjà, dans toute sa précision, la manière de philosopher de Kant et de Renouvier, avec ses deux moments essentiels : 1° les postulats moraux ne sont pas déraisonnables, ils restent rationnellement possibles; 2° la conscience les exige, donc il faut y croire.

Ainsi, la conscience morale, en dernière analyse, assure la foi religieuse. Rousseau n'admet pas un seul instant que la morale puisse s'établir et subsister en dehors de la religion. Sans un Dieu témoin et juge de nos actes, la vertu devient inintelligible et absurde : or, ce serait « une trop abominable philosophie que celle où l'on serait embarrassé des actions vertueuses, où l'on serait forcé d'avilir Socrate et de calomnier Régulus ». « Les mœurs d'un gueux et la morale d'un athée » sont inséparables; et il reste d'accord avec ses théories lorsque ses rancunes ou ses soupçons le poussent à attribuer à ses ennemis les philosophes une doctrine secrète, fille légitime de leur athéisme, celle qu'ils pratiquent contre lui, et qui n'est que débordements, abandon à toutes les passions, haine, injustice et perversité. — Rousseau d'ailleurs ne s'explique jamais bien clairement sur les raisons qui lui font poser comme nécessaire cette solidarité entre la moralité et la religion, entre le vice et l'athéisme. On ne saurait la réduire pourtant, malgré certaines phrases équivoques, à l'idée grossière que la peur du châtiment ou le calcul d'une récompense soient les seuls motifs de l'action vertueuse. Mais l'amour de l'ordre, qui n'est que la forme la plus haute de l'amour de soi, suppose à ses yeux la confiance que cet ordre peut être réalisé, et doit l'être, et le sera. Ajoutez que seule l'idée de Dieu fonde la croyance en un ordre absolu, un ordre total de l'Univers, c'est-à-dire tel que tout s'y organise autour d'un centre, et que les parties

se subordonnent et se sacrifient à l'ensemble : au lieu que sans Dieu, l'Univers n'ayant plus de centre, on en peut concevoir l'ordre d'autant de façons que l'on voudra, également légitimes et équivalentes les unes aux autres, et chacun peut dès lors tromper son besoin naturel de l'ordre en ordonnant toutes choses par rapport à soi, et en se faisant centre de tout[1]. C'est, en somme, « le postulat de l'ordre moral », que réclamera plus tard Renouvier, la nécessaire affirmation des fins et des destinées morales de l'Univers.

Là s'arrêtent les articles de foi de la religion naturelle. Ils sont à la portée de tout honnête homme qui consulte son cœur. « Quand tous les philosophes prouveraient que j'ai tort, si vous sentez que j'ai raison, je n'en veux pas davantage. » « Grâce au Ciel, nous voilà délivrés de tout cet effrayant appareil de la philosophie : nous pouvons être hommes sans être savants! » — Comment peut-on les vérifier? En cherchant les croyances raisonnables et communes aux hommes sincères de toutes les religions. Supposons qu'on assemble les représentants des différents cultes, en ayant soin toutefois d'exclure les théologiens; qu'on leur demande ce qu'il est le plus utile aux hommes de croire; « en procédant d'interrogations en interrogations sur la Providence divine, sur l'économie de la vie à venir, et sur toutes les questions essentielles au bon ordre du genre humain, on obtiendra de tous des réponses presque uniformes[1] ». On pourra former ainsi de ce petit nombre d'articles une religion universelle qui sera, pour ainsi dire, la religion humaine et sociale que tout citoyen devra admettre : ce sera la religion de la *Profession de foi du Vicaire savoyard*, ou la religion civile du *Contrat social*.

1 Cf *Profession de foi*, p. 83.
2 *Lettre à M. de Beaumont*.

* * *

Cette philosophie religieuse découle, en somme, de deux sources : d'une part, des exigences spontanées de la conscience morale, lumière naturelle qui nous fait distinguer le bien du mal ; d'autre part, du spectacle de l'ordre et de la beauté de la nature. De là, les deux aspects de l'optimisme de Rousseau, qui s'établit à la fois en rejetant la responsabilité de tout mal sur la perversité libre de l'homme et sur son œuvre néfaste, la société, et en s'exaltant à la pensée des harmonies naturelles. Nous la trouvons donc, après examen, telle que nous l'avaient fait prévoir son propre témoignage et ce que nous savions de son caractère et de sa vie, comme reflétant sa vision propre des choses, comme l'expression de son expérience totale, ou, comme eût dit W. James, de son tempérament intellectuel. Rien d'étonnant, dès lors, à ce que cette philosophie se traduise et s'incarne en un sentiment religieux qui apparaît chez Rousseau avec une sincérité et une intensité particulières, et toujours plus marquées jusqu'aux écrits de sa dernière période. Ce qui en définit la nuance originale, c'est qu'il ne se sépare jamais de l'admiration de la nature extérieure, du sentiment de son harmonie, de son calme, de son équilibre. « Je comprends, lit-on dans les *Confessions*[1], comment les habitants des villes, qui ne voient que des murs, des rues et des crimes, ont peu de foi ; mais je ne puis comprendre comment des campagnards, et surtout des solitaires, peuvent n'en point avoir. Comment leur âme ne s'élève-t-elle pas cent fois le jour avec extase à l'auteur des merveilles qui les frappent ? » Dieu, pour lui, se découvre à chaque instant à travers la création : « Où le

1. Livre XII.

voyez-vous exister, m'allez-vous dire ? — Non seulement dans les cieux qui roulent, dans l'astre qui nous éclaire, non seulement dans moi-même, mais dans la brebis qui paît, dans l'oiseau qui vole, dans la pierre qui tombe, dans la feuille qu'emporte le vent. » De là des effusions, des méditations, des élévations, des contemplations, des recueillements, des harmonies poétiques et religieuses, où le mysticisme romantique se découvre déjà tout entier. « La méditation dans la retraite, l'étude de la nature, la contemplation de l'Univers, forcent un solitaire à s'élever incessamment vers l'Auteur des choses »...

Or, autant les idées de la *Profession de foi*, fondées sur les exigences de la conscience, supposent la personnalité de Dieu, autant cette intuition du divin immanent aux choses peut rester indéterminée, vague, et de tendance panthéistique : « Bientôt de la surface de la terre j'élevais mes idées à tous les êtres de la nature, au système universel des choses, à l'être incompréhensible qui embrasse tout. Alors, l'esprit perdu dans l'immensité, je ne pensais pas, je ne raisonnais pas, je ne philosophais pas : je me sentais, avec une sorte de volupté, accablé du poids de cet Univers, je me livrais avec ravissement à la confusion de ces grandes idées... » Et, dans l'agitation de ses transports, il s'écriait parfois : « O grand Être ! ô grand Être ! sans pouvoir dire ni penser rien de plus[1]. » C'est dans cette fusion avec la création, dans cette identification mystique avec son auteur, que Rousseau goûte seulement le bonheur : « Je sens des extases, des ravissements inexprimables à me fondre, pour ainsi dire, dans le système des êtres, à m'identifier avec la nature entière. » C'est bien une extase religieuse, c'est pleinement la joie mystique : « De quoi jouit-on dans une pareille situation ? De rien d'extérieur à soi, de rien, sinon

1. *Troisième lettre à Malesherbes.*

de soi-même et de sa propre existence ; tant que cela dure, on se suffit à soi-même, comme Dieu [1]. »

Mais, justement parce que dans ces extases toute pensée distincte s'évanouit, on peut à la réflexion, et sans trop de peine, parvenir à les juger concordantes avec les croyances plus distinctes qu'on s'est, par ailleurs, définies. Des psychologues contemporains nous ont montré, chez tous les grands mystiques chrétiens, cette persuasion qu'ils restaient orthodoxes, et cette identification après coup, mais pleinement sincère, du Dieu de l'intuition intime avec le Dieu de la tradition et du dogme. De la même façon Rousseau ne sent nul désaccord entre ses effusions panthéistiques ou naturalistes, et les articles précis de la *Profession de foi du Vicaire savoyard*, de la religion naturelle.

*
* *

Celle-ci ne comporte elle-même pourtant qu'un minimum d'affirmations. Fidèle à son dédain pour la spéculation pure, Rousseau en a exclu toute détermination de dogmes positifs ; les théologiens lui paraissent aussi haïssables que les philosophes, au fond de la même famille d'esprits, également préoccupés de faux problèmes, embarrassés dans des abstractions du même genre, infatués d'eux-mêmes, dogmatiques et intolérants : fanatisme et athéisme sont deux sortes d'aberrations qu'il met constamment en parallèle, pour les dénoncer avec la même colère. « Quant aux incrédules intolérants qui voudraient forcer le peuple à ne rien croire, je ne les bannirais pas moins sévèrement que ceux qui le veulent forcer à croire tout ce qui leur plaît : car on voit, au zèle de leurs décisions, à l'amertume de leurs satires, qu'il ne leur manque

1. *Rêveries*, 5e promenade.

que d'être les maîtres pour persécuter tout aussi cruellement les croyants qu'ils sont eux-mêmes persécutés par les fanatiques[1]. » — Seule, la religion naturelle, raisonnable et morale, parce qu'elle se fonde sur la libre acceptation de la vérité et sur la consultation directe de la conscience, exige vraiment la tolérance : « Ôtant tout pouvoir humain sur les consciences, elle ne laisse plus de ressources aux arbitres de ce pouvoir[2]. »

Seule aussi elle peut sauver le sentiment religieux. Les théologiens aboutissent à ruiner la religion sous prétexte de la défendre : « Les mystères entassés ne coûtent plus rien à personne : les termes en sont tout aussi faciles à prononcer que d'autres. Une des commodités du christianisme moderne est de s'être fait un certain jargon de mots sans idées, avec lesquels on satisfait à tout, hors à la raison[3]. » De là les hardiesses de la seconde partie de la *Profession de foi* ou des *Lettres de la Montagne* ; sa philosophie religieuse est fondée sur le jugement de la conscience, donc sur une foi toute spontanée, et personnelle s'il en fut : « Que d'hommes entre Dieu et moi ! » — « Ils ont beau me crier : Soumets ta raison. Il me faut des raisons pour soumettre ma raison. » Ce sont, après cela, des arguments du même ordre que ceux de Voltaire, des arguments de bon sens et de claire logique, qu'il fait valoir contre l'idée de miracle ou contre la conception commune de la prière : mais l'accent est, même sur ces points, tout différent ; c'est ici une indignation généreuse, une flamme de prosélytisme moral, aussi capables d'ébranler les cœurs que l'ironie voltairienne pouvait l'être de troubler les esprits. Et c'est un appel constant à l'esprit de l'Évangile, de l'Évangile, auquel il prétend s'en tenir ; de l'Évangile qui, « sans art et sans appareil dogmatique », s'est étendu par

1. *Lettre à Voltaire, loc. cit.*
2. *Confessions*, livre XI.
3. *Lettre à M. de Beaumont.*

tout l'univers ; de l'Évangile, véritable source de toute notre morale, qui « était chrétienne avant d'être philosophique » ; de l'Évangile enfin qui, en morale, se révèle « toujours sûr, toujours vrai, toujours unique et toujours semblable à lui-même[1] ».

Lorsqu'il polémique ainsi contre les théologiens, catholiques ou protestants, Rousseau exprime les idées religieuses qui lui appartiennent, en quelque sorte comme particulier. Mais sa pensée présente un autre aspect. La religion a une fonction sociale, en même temps que personnelle. Justement parce qu'il ne conçoit pas de morale sans religion, ni d'intérêts plus hauts et plus pressants que ceux de la morale, Rousseau ne considère pas comme possibles des relations stables et sûres entre citoyens sans une acceptation commune des principes de la religion naturelle : de là le fameux chapitre du *Contrat social*. Aussi bien il ne perd jamais de vue les républiques antiques et les petites républiques suisses, et pas plus dans la cité du Contrat social qu'à Lacédémone, à Rome ou à Genève, il ne conçoit que l'État puisse se désintéresser des croyances. La religion est donc chose trop essentielle pour que la cité puisse subsister sans elle et pour que l'on puisse se fier à la loyauté d'un athée : on l'exilera donc de a cité. Rousseau va plus loin encore : sans doute, aussi ardemment que Voltaire, il a été l'apôtre de la tolérance au XVIII[e] siècle ; il pense qu'on « ne saurait attaquer trop fortement la superstition qui trouble la société, ni trop respecter la religion, qui la soutient[2] ». Mais, d'autre part, il admet qu'on complète la religion naturelle ; l'obscurité qu'elle laisse délibérément dans les grandes vérités qu'elle nous enseigne, il veut bien qu'on la corrige par des dogmes révélés[3] ; et

1. *Lettres de la Montagne*, lettre III.
2. *Lettre à Voltaire, loc. cit.*
3. Cf. *Emile*, p. 105.

par exemple, il concède quelque part que le pur christianisme évangélique peut paraître insuffisant, voire dangereux à des hommes politiques, car « il inspire l'humanité plutôt que le patriotisme [1] ». C'est donc au souverain de régler la religion de l'état ; « la forme du culte est la police des religions et non leur essence, et c'est au souverain qu'il appartient de régler la police dans son pays ». Sans doute, sur ce point, sa pensée peut paraître parfois assez arbitraire ; mais, en réalité, la tolérance qu'il réclame n'est qu'en faveur des cultes existants, et il accorde qu' « embrasser une religion nouvelle est « punissable » : « On ne doit ni laisser établir une diversité de cultes, ni proscrire ceux qui sont une fois établis... Je conviens sans détour qu'à sa naissance la religion réformée n'avait pas droit de s'établir en France malgré les lois [2]. » — Ici encore, la doctrine de Rousseau n'a pas varié, de ses précédents écrits au *Contrat social*, et ce n'est pas dans le *Contrat* qu'elle nous paraît le plus paradoxale et le plus outrée.

Pourtant, si elle n'a pas varié dans ses thèses fondamentales, la philosophie religieuse de Rousseau semble bien ici aboutir à une contradiction. D'une part, fondant la religion sur l'intuition de la conscience morale, sur la lumière naturelle, ne paraissait-elle pas en faire quelque chose de tout intime et d'absolument personnel ? Mais, d'autre part, comme il y reconnaît une condition nécessaire de bon ordre social, il la fait rentrer dans les conditions communes de l'organisation publique, il la soumet aux conséquences du *contrat*, par lequel chacun, ayant renoncé à la totalité de ses droits naturels pour devenir membre du souverain, ne possède plus de libertés légitimes que celles que le souverain lui confère. Mais ces conséquences, jusqu'à un certain point opposées, décou-

1. *Lettres de la Montagne*, p. 178.
2. *Lettre à M. de Beaumont*.

lent d'une idée commune : celle de l'importance primordiale de la religion, aussi bien pour la vie collective que pour la vie individuelle, celle de l'impossibilité de fixer les rapports entre les hommes autrement que par des règles de moralité et de justice, dont les croyances religieuses sont la garantie et le support naturels.

*
* *

Ainsi se vérifie une fois encore la place tout à fait centrale qu'occupe l'idée religieuse dans l'ensemble de la pensée de Rousseau. Sans elle, nous a-t-il semblé, ni son optimisme, ni son exaltation de la nature ne peuvent être compris pleinement : la nature n'est pas seulement pour lui l'état primitif de l'homme, c'est son état providentiel ; elle comporte cette exacte adaptation de l'être à son milieu, ce parfait équilibre entre les besoins et les moyens de les satisfaire, qui constitue la puissance, la liberté et le bonheur. La civilisation est néfaste, parce qu'elle a troublé l'harmonie naturelle des choses, qu'elle y a introduit un élément de désordre ; et déjà par elle-même, représentant l'intervention humaine dans le chef-d'œuvre divin, elle a quelque chose de sacrilège : elle est l'équivalent de la notion de la première désobéissance et du péché dans le récit biblique.

Mais peut-être, dans ses idées religieuses pourrait-on trouver encore un moyen d'éclaircir l'autre aspect de la pensée de Rousseau, son œuvre positive et réformatrice, celle qui aboutit au *Contrat social*. On sait assez qu'il n'a cru possible à aucun moment, et pas même au temps de son premier *Discours*[1], de revenir à l'état de nature, et qu'il ne prétend nul-

1. Cf. Déja dans la *Réponse au roi de Pologne* : « C'est avec douleur que je vais prononcer une grande et fatale vérité... On n'a jamais vu de peuple une fois corrompu revenir à la vertu... les cœurs une fois gâtés le

lement ramener les hommes à la vie sauvage : qu'il regrette ou non la simplicité primitive, il se doute bien que nous ne sommes plus capables de nous en contenter désormais. Le problème qui se pose à lui est dès lors d'instituer, à force d'art et de raison, un état tel qu'il assure à l'homme individuel, par l'éducation, à l'homme social, par un contrat juste, l'équivalent des libertés et du bonheur naturels au sein de la société elle-même.

Cet état est difficile à déterminer, encore plus difficile à réaliser : il sera le rare et délicat chef-d'œuvre d'un législateur de génie et de volonté droite. Mais qu'est-ce qui permet à Rousseau d'augurer pourtant qu'il puisse et doive être réalisé jamais? Peut être est-ce, ici encore, son finalisme essentiel, inséparable de sa foi religieuse. Rousseau est porté à croire qu'un nouveau système d'équilibre entre les besoins des hommes et leur satisfaction, entre leurs droits à tous en conflit, peut exister, doit être cherché et doit être trouvé, parce que, pour lui, l'idée de loi équivaut à l'idée d'ordre et d'harmonie assurées par une pensée créatrice et bonne ; parce que la diversité confuse des passions et des intérêts humains doivent admettre une loi, c'est-à-dire pouvoir se composer, se concilier, s'harmoniser. Ils constituent comme les données d'un problème posé à la raison et à la libre conscience humaine par la Providence, et qui comporte donc une solution. L'homme est né avec des facultés, qui doivent pouvoir s'exercer, puisqu'elles ont été formées pour cela ; et il a des droits, qui doivent être respectés, pour que l'ordre moral et normal, où il est destiné à trouver le bonheur, puisse s'établir. Il est vrai qu'on pourrait admettre que cette harmonie ne soit désormais réalisable qu'après la mort, dans une autre vie :

seront toujours... Laissons donc les sciences et les arts adoucir en quelque sorte la férocité des hommes qu'ils ont corrompus... cherchons à faire une diversion sage, et tâchons de donner le change à ses passions... »

mais il n'est pas déraisonnable pourtant de l'espérer ou d'en tenter la réalisation approximative dès ici-bas ; en tout cas, d'en concevoir et d'en affirmer l'idée, puisqu'en fin de compte, tôt ou tard, ici ou ailleurs, il faut que l'ordre soit, et que le règne de la justice, « le règne des fins », le règne de Dieu, arrive. Et c'est ce qui permet de spéculer sur un état de nature, qui n'a peut-être jamais existé intégralement en fait, comme sur un état de droit, qui en fait n'existera peut être jamais dans sa perfection.

* * *

Il serait trop long, et d'ailleurs inutile, de suivre l'influence de la pensée religieuse de Rousseau, tant elle apparaît manifeste. Sans doute, si on le réduit à ses affirmations positives, le *credo* du *Vicaire savoyard* sera jugé assez court et banal, et on peut ne vouloir y reconnaître qu'un christianisme appauvri, desséché, dépouillé de ses dogmes, de ses mystères, de sa puissance d'intériorité mystique, comme de la poésie de ses légendes et de ses rites ou de la force de ses traditions ; un christianisme où manque le mystère profond du péché originel ; en somme, quelque chose d'assez voisin du déisme étriqué de Voltaire, et qui deviendra bien vite l'abstraite et froide théodicée des éclectiques, voire « le Dieu des bonnes gens » d'un Béranger. — Mais peut-être, n'y voir que cela, n'est-ce qu'en considérer les articles ou les formules finales, et en méconnaître l'accent, la flamme de sincérité, l'ardeur d'éloquence, l'inspiration morale, tout ce qui en a fait la force persuasive. Aussi bien, et malgré la similitude de certaines formules, l'esprit est tout différent, de la religion naturelle de Rousseau au déisme voltairien : c'est véritablement, chez celui-ci, un souci de bonne police et de sécurité sociale qui domine ; si le patriarche de Ferney tient à la croyance en

Dieu, c'est qu'il pense que « sa femme en sera plus fidèle et son valet moins fripon ». Il y a autre chose chez l'auteur des *Lettres de la montagne* et des *Rêveries* ; il ne s'agit plus, chez lui, de récompenses et de châtiments au sens vulgaire du mot, de calcul et de peur : il s'agit, pour l'homme de bien, du besoin de ne pas se sentir dupe, d'avoir le droit de se fier à cet ordre et à cette justice que sa conscience conçoit, et de pouvoir s'attribuer sans absurdité une destinée plus haute et pleinement humaine. Et c'est par cette inspiration désintéressée et cet accent direct que Rousseau a fait passer quelque chose de sa foi morale dans les générations qui l'ont suivi ; c'est par là qu'il a contribué à communiquer sa nuance propre à la religiosité romantique, si indifférente aux dogmes, au finalisme d'un Bernardin de Saint-Pierre comme au sentimentalisme esthétique d'un Chateaubriand, aux effusions panthéistiques de Lamartine comme aux velléités de croyance et au besoin d'espoir d'un Musset, ou au Dieu justicier, au Dieu de la conscience d'un Victor-Hugo.

Mais pourrait-on oublier que ce n'est pas dans la littérature seule qu'on retrouve l'action manifeste de la pensée religieuse de Rousseau ? Que c'est encore chez les philosophes, et chez les plus grands ? Son originalité d'ailleurs consiste moins dans les résultats auxquels il aboutit, que dans la méthode par laquelle il les obtient : son influence sur la doctrine de Kant le prouve assez. Rien n'est plus voisin des divers articles de la *Profession de foi* que les postulats de la *Raison pure pratique*, et non seulement on n'aurait pas de peine à montrer qu'ils se correspondent un à un chez les deux penseurs, mais en outre, et surtout, qu'ils ont en commun leur caractère même de postulats. Et pour la première fois, peut-être, avec Rousseau, l'affirmation religieuse semble franchement suspendue à l'affirmation morale ; avec lui encore on commence à avouer nettement, sans les abandonner pour

cela, que les règles pratiques et les notions qui les étayent ne s'appuient pas sur des démonstrations proprement dites, rationnelles et apodictiques, mais sur des vraisemblances d'un genre spécial et des croyances. Par là, la place de Jean-Jacques Rousseau est toute marquée, et centrale, dans la lignée des philosophes qu'on a appelés plus tard les philosophes du moralisme, du pari, de la décision volontaire, de la certitude morale, et qui va de Pascal à Renouvier, à William James et au pragmatisme contemporain.

Une telle action ne s'expliquerait peut-être pas suffisamment d'ailleurs par des raisons uniquement historiques, et peut-être y a-t-il, outre l'éloquence et l'accent, quelque vertu intrinsèque dans la pensée de Rousseau, qui peut contribuer à en rendre compte. Et c'est d'abord, croyons-nous, un sentiment vif et clair de ce qu'avait d'étroit l'intellectualisme du dix-huitième siècle, de superficiel son sensualisme, de grossièrement extérieur son matérialisme, et de médiocre son utilitarisme politique et moral. C'est aussi le pressentiment, dont l'exactitude ne devait se découvrir que beaucoup plus tard, dans la seconde moitié du dix-neuvième siècle seulement, que, si les idées nouvelles de réforme sociale, de justice politique et de rationalisme démocratique se sont trouvées alliées à l'inspiration matérialiste ou purement empirique et positiviste en philosophie générale, c'était là une alliance toute fortuite, ruineuse et équivoque ; qu'au fond, de la philosophie du fait brut, négatrice de l'idée et dédaigneuse de la raison pure, pouvait découler aussi et peut-être plus légitimement l'acceptation des réalités sociales, telles qu'elles sont à un moment donné, avec leur injustice traditionnelle ou leur irrationalité foncière : au lieu que les principes démocratiques, l'affirmation des droits imprescriptibles des individus ou des peuples, impliquaient logiquement un idéalisme plus hardi, une affirmation intrépide de la puissance constructive de l'esprit.

Et là enfin se trouve peut-être l'intuition la plus profonde de Rousseau : il a eu, presque seul de son temps, le sentiment vivace de la liberté spirituelle, de la primauté de l'esprit : par là il s'est révélé, de loin en loin sans doute, mais fortement, comme un penseur véritable. Certes, l'hésitation subsiste souvent chez lui, entre l'apologie du sentiment pur, impulsif et aveugle, et la grande idée de la spontanéité de la raison vivante, telle qu'elle fait le fond de tous les grands systèmes idéalistes. Mais il suffit peut-être que la religion de Rousseau puisse apparaître parfois comme une religion de l'esprit pur, de la liberté créatrice. C'est dans la faculté de juger qu'il fait résider, nous l'avons vu, la liberté de l'homme, et dans sa liberté, sa spiritualité. « Selon moi, écrit-il dès les premières pages de la *Profession de foi*, la faculté distinctive de l'être actif ou intelligent est de pouvoir donner un sens à ce mot : *est*. » A l'homme qui a écrit cette phrase on ne peut plus dénier, nous semble-t-il, dans toute sa plénitude, le titre de philosophe.

VI

LA DOCTRINE POLITIQUE DU CONTRAT SOCIAL

Par M. BEAULAVON
Professeur au lycée Lakanal.

De l'œuvre entière de Jean-Jacques Rousseau, c'est le *Contrat social* qui soulève les problèmes les plus embarrassants. Sans doute, chacun de ses grands ouvrages a excité des batailles qui n'ont pas toutes pris fin aujourd'hui : Rousseau a porté partout avec lui, il conserve encore le mystérieux privilège d'émouvoir toutes les fibres du cœur des hommes, d'éveiller la colère ou l'enthousiasme, l'amour ou la haine. Mais le *Contrat social*, outre les objections qu'on y peut faire ou l'apologie qu'on en peut tenter, arrête par des difficultés plus intérieures et plus manifestes.

La doctrine politique de Rousseau paraît, au premier regard, dans un singulier et surprenant désaccord avec le reste de l'œuvre. Par son esprit, par son objet, par ses conclusions, le *Contrat social* semble en contradiction avec les tendances les plus certaines et les plus connues de Rousseau, avec les idées maîtresses de toute sa vie et de tous ses livres.

Rousseau, n'est-ce pas en effet, avant tout, l'homme du sentiment, l'ennemi de la raison raisonnante, des systèmes et des philosophes ? — Or, le *Contrat social* est un système, une laborieuse construction de raisonnements, où la déduction va jusqu'à s'affubler d'un appareil mathématique.

Rousseau, c'est encore l'homme de la nature, le « sau-

vage Rousseau », l'ennemi de la société. N'enveloppe-t-il pas dans la même condamnation dédaigneuse les arts, les sciences, les lettres, tout ce qui nous semble l'honneur et la parure de la civilisation ? — Or, le *Contrat social* est une apologie de la société : la sainteté de la loi, la beauté de la vie politique, le rôle nécessaire de la cité, où l'homme enfin est « un homme », et non plus un animal ignorant et borné, voilà les thèmes fondamentaux qui résonnent d'un bout à l'autre du livre.

Rousseau, enfin, c'est l'homme de la liberté : nul n'a poussé plus loin la fierté, la jalousie de l'indépendance; il est l'adversaire indigné de toutes les contraintes et de toutes les tyrannies. — Or, le *Contrat social* élève au-dessus de l'individu, dépouillé de tous ses droits naturels, la souveraine autorité de l'État : c'est de la loi, de la loi seule, que l'homme recevra toute sa puissance d'agir, ses biens matériels, qui lui sont laissés provisoirement à titre précaire et révocable, ses biens moraux même, les plus intérieurs et les plus chers, ses croyances, sa religion.

Que penser de ces apparentes, de ces éclatantes contradictions ? — Il n'a pas manqué de critiques qui en ont pris aisément leur parti, les ont tenues pour essentielles et en ont triomphé bruyamment. S'il en faut croire Benjamin Constant ou Proudhon, M. Faguet ou M. Jules Lemaître, la politique de Rousseau n'est qu'incohérence et mensonge : la politique de Rousseau n'existe pas. Il n'a touché à de tels sujets que par occasion, sans s'y intéresser et sans y croire ; ses motifs sont frivoles ou bas, toujours extérieurs : jalousie à l'égard de Montesquieu, amertume et rancœur d'ancien laquais, vanité de paraître un penseur profond. Il n'y a qu'à négliger une doctrine inextricable et inconsistante et à s'étonner seulement que la niaiserie des hommes lui ait fait une telle fortune.

Cette thèse peut se discuter à plus d'un point de vue et se réfuter de plusieurs manières. — Outre son invraisemblance singulière, outre l'injure excessive et gratuite qu'elle fait au

caractère et à l'intelligence de Rousseau, il est possible de montrer qu'elle est en contradiction avec les dates et les faits les plus certains, que les nombreux écrits politiques de Rousseau — et non le seul *Contrat social* — découvrent progressivement les grandes lignes d'un système original. Mais, sans entrer ici dans ces discussions nécessairement minutieuses, on peut ruiner cette thèse indirectement, mais plus radicalement et plus sûrement, en montrant que les contradictions signalées sont, comme Rousseau lui-même nous en avertit avec insistance, purement apparentes et verbales, — qu'elles s'évanouissent, dès qu'on rend à ses théories leur exacte signification, en un mot que les idées essentielles du *Contrat social* forment bien un sytème, discutable assurément, difficile et singulier si l'on veut, mais un système cohérent et profond. — C'est à montrer cette unité systématique du *Contrat* et à en dégager la signification précise qu'on s'attachera exclusivement ici, — laissant à un juge plus compétent la discussion proprement dite et l'appréciation de la valeur de la doctrine.

* * *

Toutes les théories de Rousseau rayonnent autour d'un même centre, l'idée de nature. Il suffira d'en préciser brièvement la portée et de montrer le rapport qui l'unit à la politique pour éclaircir déjà, du même coup, les deux premières difficultés.

Comme la plupart des penseurs du dix-septième et du dix-huitième siècle, Rousseau considère que nulle construction philosophique ne peut être solidement fondée, si elle ne repose sur une exacte connaissance de l'état naturel de l'homme. Cet état, ce n'est pas tant la forme primitive sous laquelle l'humanité a effectivement commencé, que l'ensemble des caractères essentiels sans lesquels l'humanité ne peut se concevoir et qui proprement la distinguent du reste de la nature. Tant

qu'on ne connaîtra pas cet état naturel, « qui n'existe plus, qui n'a peut-être point existé, qui probablement n'existera jamais », toutes les spéculations des philosophes seront purement arbitraires. Mais cette indispensable recherche est si difficile, toute méthode sûre et scientifique, l'observation, l'expérience, y sont d'un emploi si malaisé, que tous les philosophes, même les plus grands, s'y sont égarés. Rousseau se flatte d'un meilleur succès, parce que, concernant d'une manière originale cette nature elle-même, il aperçoit des moyens nouveaux d'en déterminer les traits essentiels.

Ces traits essentiels, nous les trouvons, en effet, « gravés en nous en caractères ineffaçables » : des sentiments profonds, des impulsions naturelles nous prescrivent la poursuite des fins nécessaires, notre conservation, notre développement en tant qu'être humain. Méconnaître cette voix intérieure, c'est se lancer en pleine fantaisie. — Mais, d'autre part, ce qui donne à ces sentiments leur force psychologique, ce qui nous permettra de les reconnaître lorsqu'ils seront mêlés à des tendances anormales ou factices, c'est leur nécessité même. Il n'y a de naturel que ce que la raison nous force à reconnaître comme nécessaire, non pas en un sens mathématique ou physique sans doute, mais du point de vue de la finalité. Si la Providence a placé, parmi les autres espèces, une humanité qui a pour caractère distinctif non pas tant la sensibilité ou même l'entendement que la volonté libre, nous avons le droit de regarder comme essentielles à l'homme, donc naturelles, toutes les conditions nécessaires de cette liberté. La méthode originale consistera donc, non pas à écarter systématiquement la raison, mais à l'unir étroitement au sentiment, à lui donner le sentiment pour point de départ et pour contrôle. La raison seule, qui ne se piquerait que de vraisemblance et de cohérence logique, nous égarerait « d'erreur en erreur ». Mais, du moment que l'homme a dépassé l'heureux état de simpli-

cité et d'innocence où la voix de la nature parlait seule dans son cœur, le sentiment ne se suffit pas à lui-même ou du moins ne se justifie pas par lui-même. Sa valeur ne lui vient pas de ce qu'il est un fait psychologique, ni même de son intensité ; c'est par ce que notre raison découvre en lui de juste, de bien fondé, qu'il peut à son tour justifier un droit et nous imposer des devoirs. Il y a donc quelque chose de rationnel jusque dans la nature.

Dès lors, on peut comprendre comment Rousseau a rencontré sur sa route le problème politique. Du moment que la force des choses, la multiplication de l'espèce humaine, l'insuffisance des moyens de subsistance, la résistance de la nature à l'effort humain, etc., ont amené les hommes à se grouper et à s'organiser plus ou moins, il y a nécessairement conflit entre les tendances primitives de la nature humaine et les exigences de l'état social. Si nous regardons les sociétés réelles, telles que tous les hasards de l'histoire et toutes les passions des hommes les ont constituées, « nous verrons de belles choses ! » Partout la violence, l'inégalité, de fausses puissances, de faux progrès, de faux besoins. L'organisation de la plupart des sociétés est telle que la vie selon la nature y est impossible. Ainsi « tout tient radicalement à la politique », parce que l'homme est nécessairement « ce que la nature de son gouvernement le fait être ». — Mais ne pourrait-on, à cet état de fait injuste et mauvais, substituer un état légitime ? Ne peut-on du moins concevoir, imaginer une société où la nature de l'homme serait le principe et la fin, où tout serait organisé pour la conserver, l'assurer, la développer, où chaque individu trouverait, avec la garantie puissante de la force sociale, le plein respect de ses droits et les conditions favorables à l'épanouissement de sa nature ? Et comment une telle société n'éveillerait-elle pas l'enthousiasme et l'admiration dans l'âme de Rousseau ? Pour la même raison qu'il combat

et déteste notre fausse civilisation artificielle et injuste, il célébrera la beauté, la sainteté de la Loi bienfaisante qui continuerait et assurerait dans la société l'œuvre de la nature.

Sans nous arrêter davantage aux prétendues contradictions entre le sentiment et la raison, la nature et la société, qui se sont évanouies dès que nous avons rendu aux idées de Rousseau leur sens exact et original, examinons maintenant quelles seraient les conditions nécessaires d'une société bonne et juste, d'une société légitime.

*
* *

La première et la plus fondamentale, c'est que cette société repose sur un contrat, c'est-à-dire sur un engagement libre, réfléchi et réciproque des hommes qui la composent. Autrement, il peut bien y avoir entre les individus des relations de fait, comportant même certaines institutions plus ou moins stables : le voisinage, les échanges peuvent lier effectivement les hommes ; la force peut faire des maîtres et des esclaves, la guerre soumettre des populations : mais rien de tout cela n'est moral et n'oblige. Seul le contrat peut créer un être social, comparable à l'individu, ayant comme lui des droits, comme lui responsable et libre.

Le contrat est donc l'acte par lequel un peuple se crée comme peuple. C'est un acte beaucoup plus simple et fondamental que l'établissement d'un gouvernement ou d'un système de législation auquel presque tous les écrivains politiques, jusqu'à Rousseau, avaient prétendu le réduire. Avant qu'un peuple puisse valablement choisir son chef ou ses lois, avant qu'on puisse parler d'institutions légitimes, il faut qu'il se donne l'être et pose le principe moral d'où découleront tous les droits et toutes les autorités. Expressément ou tacitement, il faut qu'une telle convention, reconnue de tous, soit à la base de l'État

Ce n'est pas davantage une convention arbitraire et indéterminée : quoique libre, puisque les hommes ont le pouvoir de s'y refuser, elle est nécessaire, puisque son objet est « déterminé par la nature de l'acte ». Le simple concert d'individus s'accordant pour une fin quelconque n'en expliquerait pas la valeur morale ; des sauvages qui se rassemblent et fondent par libre convention une bande de brigands ne créent pas un droit, parce qu'ils ne s'appuient pas sur un droit. Le droit, au fond, ne se crée pas et ne dépend pas des conventions humaines, car il ne repose que sur la nature. Naturellement, il n'y a de droit que dans l'individu, parce que l'individu seul est l'ouvrage de la nature. Le droit naturel est le seul droit, et c'est s'il en découle que tout autre pouvoir pourra prendre — par dérivation et par substitution — le caractère d'un droit. La fin du contrat social, l'objet unique de ses stipulations, ne peut être que la garantie des droits que l'homme tient de la nature, à savoir, le droit de vivre, de se développer librement, de réaliser ce qui est constitutif de l'homme.

Mais, si le droit civil dérive du droit naturel, il en diffère profondément. Il est de l'essence de la société d'être autre que la nature : elle a, si je puis dire, elle aussi, sa nature, qui n'est point la même que celle de l'homme individuel. La liberté naturelle de l'individu, sans autre borne que ses désirs, ne peut longtemps lui suffire parce qu'elle est sans garantie et sans efficacité et qu'il se heurte à des obstacles que, seul, il ne peut vaincre. Il faut donc qu'usant de sa volonté libre, il crée l'œuvre d'art, « *l'artifice* », capable de l'affranchir réellement, et ce sera le « corps social ». Mais ce corps ne peut vivre et assurer à l'individu la protection qu'il lui doit que si sa force collective est reconnue sans réserve par tous les citoyens. « *Chacun de nous met en commun sa personne et toute sa puissance sous la suprême direction de la volonté générale...* », telle est la clause essentielle et

nécessaire du pacte social. Si les droits naturels subsistaient après le pacte, ce serait l'incohérence et l'anarchie. L'individu doit se donner tout entier, parce que cet abandon total est la condition qui, seule, peut rendre son sacrifice avantageux et faire réussir son œuvre. Pour être libre, l'homme accepte « l'honorable joug des lois » : il abdique son indépendance première et son droit naturel. Mais c'est parce qu'il les a apportés au contrat et s'en est volontairement dépouillé, en maître légitime, que le contrat lui-même est légitime et peut fonder des droits civils qui détruisent et remplacent le droit naturel, mais qui ne sont vraiment des droits que parce qu'ils en sont sortis.

*
* *

La loi civile est donc différente de la loi naturelle ; elle a sa beauté propre et sa grandeur. Mais la nature est le principe et le but. Il faut que la société, par ses moyens et à sa manière, assure à la loi civile, autant que possible, le même prestige et la même autorité qu'avait la loi naturelle, qu'elle touche le cœur et satisfasse la raison, qu'elle soit juste, puissante et sainte et commande à tous simplement, également, inexorablement, sagement.



L'âme du corps social, c'est *la volonté générale*. Le grand être collectif ne peut être dirigé souverainement que par la volonté générale des citoyens eux-mêmes. Comme l'âme de l'individu, cette volonté est indivisible, et il ne saurait être question d'une séparation des pouvoirs, telle que Montesquieu l'avait conçue. Il sera sans doute d'une sage politique de diviser l'autorité entre des corps de fonctionnaires différents, pour qu'ils se limitent et se contrôlent et ne détournent pas à leur profit la loi faite dans l'intérêt de tous. Mais la puissance souveraine réside d'abord et tout entière dans la

nation, et c'est d'elle seule qu'émanent toutes les autorités légitimes et les lois elles-mêmes. « Les charlatans du Japon, dit Rousseau, dépècent un enfant aux yeux des spectateurs ; puis, jetant en l'air tous ses membres l'un après l'autre, ils font retomber l'enfant vivant et tout rassemblé. » Ce sont là « tours de gobelet » et « prestiges dignes de la foire » La souveraineté nationale ne s'aliène ni ne se partage, parce que l'homme ne peut renoncer à sa liberté sans renoncer à sa « qualité d'homme » ; or, il ne reste libre que s'il se prescrit lui-même la loi à laquelle il obéit.

Tous les citoyens doivent donc contribuer effectivement à la direction du corps social et la volonté générale est d'abord la *volonté de tous*. Le pacte social suppose et même exige l'unanimité. Ceux qui ne consentent point à en accepter les stipulations fondamentales ne sauraient faire partie de l'État : qu'ils « s'éloignent » et s'accommodent en quelque lieu écarté d'une vie selon la simple nature ! L'acceptation sincère du pacte doit être au moins présupposée de tous ceux qui acceptent de vivre dans l'État, sous la protection de ses lois et avec tous les bénéfices de la vie sociale. — Or, l'unanimité du contrat fondamental étend en quelque sorte ses effets à toute loi soumise à tous et votée par la majorité. C'est là la justification véritable de l'autorité qu'il faut bien reconnaître à la volonté de la majorité, si l'on ne veut paralyser l'État en exigeant pour toute décision une impossible unanimité. Le droit de la majorité à faire prévaloir sa volonté ne lui vient pas de la force du nombre, qui peut souvent être vaincue par la force mieux organisée d'une minorité plus puissante, et qui, en tout cas, étant la force, ne peut jamais fonder un droit. Il repose sur l'acceptation unanime, par la minorité comme par la majorité, de la clause unique du contrat social. Tous les individus, entrant à titre d'égaux dans l'Etat, ont la volonté commune que ce soit le libre suffrage de tous les



associés qui décide de la volonté générale. Toute loi doit donc émaner d'une consultation directe et générale de tous les citoyens.

La volonté qui meut le corps de l'État doit être encore générale par son objet. Si tous les individus doivent contribuer à former cette volonté générale, cela ne veut pas dire que tous leurs caprices, leurs intérêts particuliers peuvent aussitôt se transformer en une loi juste et obligatoire. Il est nécessaire, mais il n'est pas suffisant que tous soient consultés : il faut encore, pour que leur décision soit une loi, qu'elle oblige également tous les citoyens. Il est de l'essence de la loi d'être générale et que tous soient égaux devant elle : ainsi nul ne voudra imposer aux autres que les charges qu'il trouve juste et nécessaire d'accepter pour lui-même. Mais cela même ne suffit pas encore : il faut encore que la décision, applicable à tous, ait été prise dans l'intérêt de tous. Sans doute chacun juge avec ses lumières propres et de son point de vue particulier : mais les volontés individuelles ne sont comparables, on n'en peut faire la somme algébrique et dégager la tendance commune, que si elles ont un mobile commun, à savoir l'intérêt général de l'État tout entier. Si les circonstances matérielles, morales ou politiques, si par exemple les brigues, la corruption, la misère étouffent dans les cœurs le sentiment d'un intérêt général et ne permettent plus à l'homme de se poser sincèrement le problème de ce qu'exige le Bien public, alors il n'y a pas vraiment de volonté générale et les décisions d'un tel peuple n'ont que le nom et les apparences de la loi. Il s'en faut bien que tous les peuples soient capables d'être libres !

Mais si les conditions complexes que suppose l'existence et la manifestation d'une volonté générale peuvent être rassemblées, rien n'égale la beauté, la sainteté de la Loi commune, à laquelle tous les hommes ont librement accepté d'obéir et

qui n'est que l'expression de leur souveraineté collective. Son joug est un honneur pour les cœurs fiers ; sa bienfaisante contrainte assure l'égale protection des droits de tous ; « c'est la force de l'État qui fait la liberté de l'individu ». Heureux parce qu'il est protégé par la loi et par conséquent lui obéit, l'homme sent la grandeur de sa tâche de citoyen. Dans l'individu, la volonté générale se confond presque avec la conscience : le même « instinct divin », que peuvent obscurcir momentanément les passions ou les vices, mais qui vit immortellement au fond de nos cœurs, toujours prêt à nous faire sentir le devoir dès que nous saurons prêter l'oreille à « la céleste voix », c'est lui qui dans les hommes assemblés se manifeste encore et, tandis que les erreurs particulières s'équilibrent, s'annulent et se détruisent, leur montre infailliblement ce qui convient à des hommes simples, bons et justes. Ainsi la société imite et prolonge la nature. Le grand être collectif, né du cœur et de la raison des individus, assure à tous la dignité, la paix, la puissance et, si la liberté civile subit des chaines qu'ignorait la liberté naturelle, c'est elle seule qui élève l'homme jusqu'à l'idée du devoir et de la justice.

*
* *

Tel est l'idéal que le *Contrat social* fait briller à nos yeux. Mais comment, où, par qui sera-t-il réalisé ? N'imaginons pas que Rousseau s'abandonne ici à des illusions optimistes. Si la cité parfaite n'a jamais existé dans le passé et si le contrat ne peut prétendre à aucune réalité historique, que de difficultés les hommes ne rencontreront-ils pas pour élever une société juste à la place de la société injuste qui les a si profondément corrompus ! Rousseau a toujours dit, il a souvent pensé sincèrement sans doute que la tâche était irréalisable, sauf peut-être dans quelque petit État comme Genève ou la Corse, où les

mœurs étaient moins corrompues qu'ailleurs. Peut-être, de petits États, confédérés pour se défendre, réussiraient à donner au monde l'exemple de ce que peuvent la raison et la vertu ! Mais, le plus souvent, et de plus en plus à mesure qu'il vieillit, Rousseau en désespère. C'est que le *Contrat social* a minutieusement déterminé les conditions principales qu'une société juste devrait remplir.

Il faudrait d'abord qu'elle fût adaptée harmonieusement au sol, au climat, au genre de vie que la nature du pays impose à ses habitants. Comme Montesquieu, Rousseau reconnaît que les institutions d'un peuple doivent être calquées sur ses conditions d'existence. Dans le choix du gouvernement le plus propre à assurer la vie du corps social, dans l'organisation des pouvoirs et des fonctions, ne pas suivre les indications de la nature, c'est bâtir sur le sable.

Rien n'est donc plus difficile et plus nécessaire à la fois que de découvrir l'exacte formule du régime politique qui convient à un peuple. Sans doute, tout État juste repose sur la volonté générale : « Tout gouvernement légitime est républicain. » Mais si c'est là le principe de vie qui doit animer le corps social, les formes de ce corps, le nombre et la structure de ses organes doivent en rendre la vie possible. C'est un « chef-d'œuvre » que l'habile organisation politique d'un peuple. Il faut proportionner les forces du « prince » ou du « magistrat » à l'étendue du territoire comme au nombre des citoyens, rendre impossibles les abus sans affaiblir le pouvoir, assurer le respect des lois sans toucher néanmoins à la liberté inviolable de l'individu, en tant qu'il participe à la souveraineté. Rousseau s'est ingénié à analyser les principales formes politiques compatibles avec le contrat social, en s'inspirant de l'histoire grecque ou romaine autant que de son expérience personnelle, et particulièrement de ce qu'il avait vu en Suisse et à Venise. Mais, surtout, il s'est manifestement com-

plu à tracer le portrait du *législateur* : nul doute que le rôle ne l'ait vivement et longtemps tenté. « Le législateur est à tous égards un homme extraordinaire dans l'État. » Il lui faut, sans aucun pouvoir propre (son emploi, « ce n'est point magistrature, ce n'est point souveraineté »), réussir à découvrir, puis à faire comprendre à « un peuple naissant » que n'a pas encore façonné la puissance des lois, enfin à faire adopter par la volonté générale librement persuadée, « les meilleures règles qui conviennent aux nations ».

Pourtant, si importante que soit l'institution politique, elle n'est encore qu'un moyen. L'essentiel, c'est qu'il y ait *un peuple* : avant tout, il faut des citoyens : la condition dernière de l'État légitime n'est ni matérielle, ni économique, ni politique, elle est psychologique et morale. Rien n'est plus absurde et plus chimérique que de voir dans un gouvernement un mécanisme automatique assurant infailliblement la liberté et la justice. Sa puissance est réelle sans doute : il peut agir sur les hommes, contribuer à les corrompre ou au contraire à les relever : mais les meilleures lois, les plus grands chefs sont impuissants s'ils ne trouvent pas devant eux ou s'ils ne réussissent pas d'abord à créer un esprit public, des vertus individuelles, des hommes enfin. La société selon la nature exige l'homme selon la nature. Tout ne « tient radicalement à la politique » que parce que le gouvernement est maître de l'éducation, de la religion et des mœurs.

De là, les théories les plus hardies, les plus paradoxales et les plus combattues qu'exposent les derniers chapitres du *Contrat*, et que Rousseau avait indiquées déjà dans d'autres écrits politiques. — L'homme de la nature ne peut devenir un citoyen que si, dès l'enfance, l'éducation l'a préparé à la vertu sociale : ce n'est pas assez d'instruire, d'éclairer la raison à mesure qu'elle se forme ; il faut encore inspirer au

cœur des sentiments civiques par une éducation ardemment nationale. D'autre part, le corps politique n'aura toute sa force et son unité, le contrat social et les lois ne brilleront aux yeux des hommes d'un prestige sacré, que si une véritable religion, simple sans doute et dégagée des dogmes inutiles comme des croyances métaphysiques individuelles, mais imposant fermement à tous les articles d'une foi spiritualiste commune, donne aux obligations de la sociabilité le caractère de sentiments impérieux, aimés et respectés. — Ainsi se développera dans les cœurs ce que Rousseau appelle la vertu et le patriotisme, c'est-à-dire l'amour des lois et de la liberté, l'esprit de sacrifice, d'obéissance fière et de jalouse indépendance ; ainsi seulement pourra vivre dans la paix et la justice l'être moral collectif qui s'est constitué par le contrat social.

*
* *

Puisque l'objet de cette étude était exclusivement d'exposer dans ses grandes lignes la doctrine politique de Rousseau, et qu'il ne nous appartient pas ici d'en discuter la valeur, il suffira, en terminant, d'en dégager les traits les plus frappants.

D'abord, on espère en avoir rendu manifeste la cohérence et l'unité. Le *Contrat social* n'est pas le rapprochement factice de thèses contradictoires, mais un effort pour découvrir et concilier les éléments essentiels et opposés qu'implique l'idéal d'une société juste, d'une société où la liberté des individus ait pour fondement et pour garantie la force même de l'État.

L'unité de la doctrine, comme aussi ses difficultés et ses obscurités, ont leur raison dans la préoccupation centrale de Rousseau, qui est avant tout une préoccupation morale. Il

n'aborde la politique ni en historien, ni en juriste, ni, dirions-nous aujourd'hui, en sociologue, mais en moraliste. C'est au nom de la justice, résolu à ne sacrifier à aucune idole et à aucun intérêt ni la liberté ni l'égalité, mais au contraire à en assurer à tout prix la conciliation nécessaire, que Rousseau bâtit, en face de la société présente et en opposition avec elle, sa *Cité de Dieu*, c'est-à-dire la cité selon la nature et selon la conscience.

Donc, autant que n'importe quelle autre partie de l'œuvre de Rousseau, la doctrine politique du *Contrat* est profondément originale : elle porte, non seulement dans le ton et les formules, mais dans toutes les idées maîtresses et par la seule position du problème, la marque vigoureuse et personnelle du Citoyen de Genève. La loi imitant, par l'effort de la raison et du vouloir humain, l'ordre naturel qui ne suffit plus aux besoins propres de la société, — la politique s'éloignant donc de la nature, mais pour la continuer d'une manière plus efficace, et ne cessant de s'en inspirer, — la vie sociale simple et forte, noble et grande, assurant l'épanouissement de l'humanité véritable, de tout ce qui, dans le cœur, la raison et les besoins des hommes, est spécifiquement humain, — cela, c'est Rousseau lui-même et, sinon Rousseau tout entier, le meilleur de Rousseau.

VII

ROUSSEAU ET LE SOCIALISME

Par C. BOUGLÉ
Professeur-adjoint à la Sorbonne.

Que doit le socialisme à Rousseau? Dans quelle mesure, en quel sens peut-on dire, de l'auteur du *Contrat social*, qu'il est un socialiste avant la lettre?

* * *

Pour chercher une réponse à cette question, une réponse précise, on peut être tenté d'abord de se placer sur le terrain des applications. Avec les mesures pratiques que le socialisme paraît préconiser on confrontera celles que Rousseau eût conseillées ou acceptées. On se demandera en particulier — puisque tel est le critérium pratique, le plus communément reçu, des tendances socialistes — s'il eût souscrit ou non à la suppression de la propriété privée.

Malheureusement une pareille enquête conduit vite à des conclusions divergentes. M. Janet affirmait[1] : « Jean-Jacques est incontestablement le fondateur du communisme moderne. » M. Kautsky maintient[2] que le communisme de Rousseau est pure apparence. L'un et l'autre peuvent invoquer des textes en faveur de leur thèse.

1. *Origines du socialisme contemporain*, p. 119.
2. *La lutte des classes en France en 1789* (trad. fr.) p. 72.

Les partisans de la première peuvent faire valoir que selon Rousseau, à un certain « moment » tous les individus ayant abdiqué, par l'opération du contrat social, toute espèce d'indépendance — « l'État est maître de tous les biens ». La formule est bien de lui. Mais, avant lui, beaucoup d'autres l'avaient employée. Et elle ne tirait pas, peut-être, à grande conséquence. C'était, dans beaucoup de systèmes, comme une clause de style. Cette propriété « éminente » de la collectivité aboutirait-elle à annuler dans la main des individus le droit d'user et d'abuser? C'est la question importante. Or Rousseau, pour sa part, n'y répond pas en intransigeant. On a justement observé[1] que lorsqu'il joue au législateur — lorsqu'il prépare, sur commande, des codes pour la Corse ou la Pologne — il se révèle assez opportuniste. Des impôts indirects sur les produits de luxe, et quelques taxes sur les revenus le contenteraient. Il ne porte pas la hache plus avant. Il se souvient sans doute qu'il a écrit, dans l'article sur l'*Économie politique* : « Le fondement du pacte social est la propriété, et sa première condition, que chacun soit maintenu dans la paisible jouissance de ce qui lui appartient. »

Mais peut-être, pour décider si Rousseau ouvre ou non les voies au socialisme, les mesures pratiques qu'il a pu préconiser importent moins que sa méthode générale et l'esprit de son système. Par les perspectives qu'il ouvre, par les espérances qu'il encourage, Rousseau travaille-t-il à faire des hommes prêts à remanier, — fût-ce aux dépens du régime de la propriété privée, — toute l'organisation sociale?

A la question ainsi posée la réponse ne paraît pas douteuse. — Qu'on se rappelle seulement les leçons du *Contrat social*, et, en particulier, ce qui se lit entre les lignes de ses premiers chapitres.

1. G. Champion, *Rousseau et la Revolution*.

La consigne est simple et nette : « Pour que la justice règne sur la terre, ne craignez pas de reconstruire de fond en comble, s'il le faut, l'édifice social. Point de respect pour la force, pour les privilèges acquis, mal acquis ; point de servilité envers l'histoire. Un ordre social ne peut durer, ne mérite de durer, que si les conditions de la vie en commun ont été débattues par des hommes libres, également libres. Conséquence : arrangeons ces conditions de vie, aujourd'hui, comme si vraiment les hommes également libres en avaient délibéré, avant de signer le contrat. »

Au fond de l'esprit de tous ceux qui réclament l'équité dans l'échange, dans la distribution des fonctions, dans la répartition des produits, ne trouverait-on pas aisément cette même conception « contractuelle » de la vie sociale ? Or, sur cette conception, nul ne contestera que Rousseau, plus profondément que tout autre, ait mis son sceau, le sceau de sa géométrie passionnée. Et, s'il est vrai que le socialisme est avant tout un témoignage de l'orgueil humain, un acte de foi dans la raison humaine et sa puissance de reconstruction, on n'a pas tort de voir, dans le *Contrat social*, un magnifique monument de socialisme.

C'est bien ainsi que l'ont entendu, d'ailleurs, ceux qui se sont efforcés de faire remonter à l'influence de Rousseau la responsabilité des tendances socialistes qui prennent forme en France, entre 1815 et en 1848, dans les systèmes des réformateurs.

« Fils de Rousseau », c'est sous cet anathème que Bastiat, dans les *Harmonies économiques*, défendant l'optimisme de l'économie politique contre les critiques et les rêves de l'économie *sociale*, veut écraser les Saint-Simon, les Fourier et leurs disciples ou leurs émules[1].

1. 619, 633 et suiv.

Que veut-il dire? Qu'ils croient tous plus ou moins, consciemment ou inconsciemment, que la société est dans la main du réformateur comme l'argile dans la main du potier. Ils ont foi dans la toute-puissance des artifices. C'est qu'au fond ils considèrent les sociétés comme des choses artificielles que l'homme fabrique, démolit, raccommode à sa guise. Qu'elles soient avant tout choses naturelles ou tout au moins produits historiques, ensembles organiques dont le développement spontané n'est point soumis à l'arbitraire individuel, ils ne s'en sont point souvenus — ou du moins ils n'ont point voulu s'en souvenir. C'est en quoi ces grands socialistes seraient les authentiques descendants du constructeur genevois.

*
* *

On observera peut-être que si ces traits apparentent en effet à Rousseau les représentants du socialisme idéaliste et constructeur, on n'en saurait dire autant de ceux qui défendent un socialisme réaliste, positif, objectif. A ceux-ci du moins on ne saurait reprocher de n'avoir pas eu le sentiment des lois d'évolution qui soustraient le développement des sociétés à l'arbitaire individuel.

Les rédacteurs du *Manifeste communiste* reprochent plus âprement que personne aux Saint-Simon ou aux Fourier leurs débauches d'imagination. Marx et Engels prétendent, pour eux, laisser parler les faits. C'est l'histoire même qu'ils invoquent, non la raison individuelle. Ils n'apportent pas un modèle de plus au musée des systèmes, contents d'annoncer, de déduire, — et d'aider à se produire en la déduisant — la transformation nécessaire, inévitable, imminente des superstructures juridiques, qui doit suivre le perfectionnement des modes de production. Entre ces savants « objectifs » et le grand poète social du dix-huitième siècle, quoi de commun? Plus

vous travaillez à rapprocher de lui le socialisme « utopique », et plus aussi vous faites croître la distance qui le sépare du socialisme « scientifique ».

On pourrait sans doute faire observer d'abord que le socialisme utopique et le socialisme scientifique ne sont pas eux-mêmes si différents que les auteurs du *Manifeste communiste* le croyaient, et voulaient le croire. On l'a surabondamment prouvé : de Saint-Simon ou de Fourier à Marx et à Engels plus d'une idée a passé ; plus d'un sentiment « d'avant 48 » s'est insinué dans la philosophie marxiste de l'histoire. Marx et Engels peuvent être des idéalistes honteux. Ils restent des idéalistes. Pour toutes les personnes humaines, ils rêvent d'égales possibilités de développement. Si discrets d'ailleurs, si prudents qu'ils soient à l'heure des programmes positifs, ils demeurent des constructeurs. Pour faire passer leur idéal dans les faits ils imaginent une gigantesque socialisation des biens ; ils croient, eux aussi, à la possibilité de substituer le rationnel au spontané, et de réorganiser à coups de décrets la vie économique elle-même. En quoi ils sont, eux aussi, moins loin qu'ils ne l'imaginent de la géométrie du *Contrat social*.

C'est bien pour cette raison que M. Bourguin les rattache à Rousseau, comme Bastiat rattachait à Rousseau leurs prédécesseurs. Les marxistes aussi sont possédés par cette même « foi dans la puissance et la volonté au service de la raison... dans la puissance de l'État au service d'un système[1] ».

Mais ce n'est pas seulement par ce détour que l'on peut faire rentrer, dans la sphère d'influence de Rousseau, jusqu'aux socialistes marxistes. Sur le terrain même par eux choisi, en matière de dialectique historique, il peut être présenté comme un de leurs ancêtres. Et c'est Engels, tout le premier,

1. *Les systèmes socialistes et l'évolution industrielle*, p. 340.

qui en témoigne. Dans l'*Anti-Dühring*[1], il se préoccupe d'expliquer par des exemples le fameux rythme à trois temps de la logique hégélienne — thèse, antithèse et synthèse — que le marxisme va utiliser en montrant, dans la propriété socialisée, la synthèse de la propriété commune primitive et de la propriété individualisée par l'industrie. Or, dans quel livre puise-t-il ses plus clairs exemples ? Dans le *Discours sur l'origine de l'inégalité parmi les hommes*. On y voit, à l'état de nature, des hommes dont les facultés sans doute sont modestes, mais les besoins plus modestes encore, trouver tous aisément, sans se gêner les uns les autres, de quoi mener une vie libre et pacifique : égalité, — c'est la thèse. Vient la civilisation. Elle développe les facultés, mais les besoins plus encore ; elle perfectionne l'individu, mais en préparant la décrépitude de l'espèce. Elle permet l'entassement, et bientôt l'accaparement des biens. D'où accroissement de la richesse, et accroissement favorable à la misère. Lutte universelle et perpétuelle : inégalité, — c'est l'antithèse. Mais cette anarchie ne peut durer. L'inégalité poussée à l'extrême se change en son contraire. Du sein d'un désordre sans cesse aggravé par le progrès même, le despotisme naît, devant qui tous les particuliers sont égaux, parce que tous réduits à rien — en attendant que demain la société, harmonisée enfin par le *Contrat social*, institue l'égalité dans la liberté en lieu et place de l'égalité dans l'esclavage : — synthèse. Ainsi à la dernière phase quelque chose de la première se retrouve. Le cercle se referme. De ce beau mécanisme qui fait jouer la logique à travers l'histoire, Hegel fera la théorie. Mais, avant Hegel, Rousseau l'utilise, guidé par un instinct génial. Et c'est ainsi que le rêveur de l'égalité se trouve être le lointain précurseur, non pas seulement de ce socialisme « utopique »,

1. Au chapitre XIII de l'*Anti-Dühring* (v. 174-176 de la traduction publiée par M. Laskine sous ce titre : *Philosophie, économie politique, socialisme*).

qui est caractérisé par sa foi dans la raison, mais de ce socialisme « scientifique », qui se plaît à montrer à l'œuvre, pour en recueillir le produit, une dialectique dans l'histoire[1]

* * *

Mais cette dialectique n'est encore, dira-t-on, qu'une forme tout extérieure. L'important, pour le socialisme, c'est la force motrice de l'histoire. Et cette force est fournie par les intérêts de classes, dont le conflit explique les bouleversements de la structure sociale. Il n'y a pas aujourd'hui de socialisme véritable sans la notion de luttes de classe.

Si les institutions d'une époque sont niées, si l'antithèse succède à la thèse, c'est que les classes opprimées se redressent : la cariatide en se relevant renverse toute l'architecture qui pesait sur elle. Telle est la force réelle qui, dans l'esprit de Marx et d'Engels, devient la vraie cause du progrès.

Trouverons-nous chez Jean-Jacques quelque idée analogue ? Il n'est pas probable. Sa philosophie n'est pas, à vrai dire, une philosophie de l'histoire. Il se contente de marquer le point de départ et le point d'arrivée de l'évolution humaine : là, l'égalité dans la libre nature ; ici, l'égalité dans la justice contractuelle. Mais par quelles forces au juste cet idéal descendra-t-il progressivement dans la réalité ? Rousseau n'entre point dans ce détail. Et c'est pourquoi nous ne verrons pas chez lui, comme chez Marx et Engels, les classes à l'œuvre.

On aurait tort, cependant, de croire qu'il n'a point contribué, lui aussi, à préparer cette théorie des classes qui devait jouer un si grand rôle dans le développement du socialisme.

1. Il est remarquable qu'Engels cite le passage où Rousseau rend les progrès de l'agriculture et de la métallurgie responsables de l'institution de la propriété — c'est-à-dire un passage où Rousseau, faisant pressentir le matérialisme historique non plus seulement par son côté dialectique mais par son côté technologique, fait dépendre du progrès des « arts » les transformations même des institutions.

Rousseau distingue fort nettement, par les inégales situations qui leur sont faites, les diverses catégories de citoyens. Sur la condition du paysan ou de l'ouvrier, comme sur celle du noble et du riche, son esprit ardent et tourmenté projette plus d'une vive lueur. Et déjà il campe brutalement, les uns en face des autres, déshérités et privilégiés.

La classe ouvrière, à vrai dire, qui tient une si grande place dans le *Manifeste communiste* et le *Capital*, il ne la faut pas chercher dans le *Contrat* ou dans le *Discours sur l'inégalité*. Et pour cause. Au moment où Rousseau écrit, Arktwright et J. Watt n'ont pas encore commencé leurs découvertes; le « système anglais » n'est pas encore apparu pour grouper en de noires villes énormes, autour des machines en mouvement perpétuel, ceux qu'on appellera les prolétaires. Rousseau ne connait pas l'ouvrier de la grande industrie. Lorsqu'il conseille au jeune homme, fût il fils de grand seigneur, d'apprendre un métier manuel, afin d'acquérir par là « un rang qu'il ne puisse perdre, un rang qui l'honore dans tous les temps », c'est à un métier de menuisier ou de cordonnier qu'il pense. Il voit l'homme possédant ses outils, achetant sa matière première, acceptant ou repoussant les commandes, indépendant, enfin, et enviable à raison de cette indépendance même. La Convention, lorsqu'elle organisera une procession pour la panthéonisation de Rousseau[1], fera défiler un groupe de porteurs d'outils tenant une pancarte : « Il réhabilita les arts utiles. » Mais notons que la condition qu'il réhabilite, celle qui lui paraît respectable et digne d'envie, c'est celle du petit artisan libre, non celle de l'ouvrier proprement dit.

Celle-ci, bien qu'il ne la connaisse pas d'expérience, on dirait parfois qu'il devine ce qu'elle va être, et qu'il en gémit

1 *Moniteur*, t. XXI (réimpression), p. 771.

par avance. Il n'est pas impossible de déduire ce que Jean-Jacques eût pensé du prolétariat, fils de la grande industrie, si seulement l'on se rappelle ce qu'il pense des machines et d'une manière générale de tout le matériel de la civilisation. Tous les perfectionnements mécaniques, à partir des plus humbles, lui font horreur : aucun sentiment peut-être n'est plus profond chez lui. Les machines décuplent la puissance de l'homme sur les choses ? C'est possible, mais plus encore elles décuplent ses besoins et aggravent ainsi les disproportions qui font son tourment. En tout cas elles atrophient ses facultés naturelles : l'homme habitué à l'outillage est moins capable de se suffire. Et du coup il lui devient impossible de s'isoler, de vivre à part, de faire retraite : le perfectionnement de la division du travail, qui va de pair avec le progrès du machinisme, accroît entre les hommes cette dépendance mutuelle qui est aussi une forme du mal[1]. Ces thèses nous permettent d'induire que Rousseau eût été d'accord avec Sismondi et ses successeurs pour protester contre l'influence exercée par les machines, non pas seulement sur les individus qui les mènent, mais sur la société qu'elles tranforment dans toute leur économie.

Les villes, déclarait-il déjà, sont les gouffres de l'espèce humaine. Qu'eût-il dit devant les agglomérations immenses que la grande industrie va multiplier, devant les Manchester et les Birmingham ? Ces races de prolétaires qu'elle va transformer, comme dit Marx, en appendices de la machine. Rousseau ne les a pas vues naître. Mais il a vraiment l'air, parfois, de pressentir leur naissance : par avance il jette sa malédiction de prophète solitaire sur une civilisation contre nature, qui n'enfantera tant d'hommes que pour les condamner à vivre, en d'horribles faubourgs, de besognes monotones et déprimantes.

1. Voir par exemple ce qui est dit dans l'*Emile* éd. de 1817, t. V, p. 354, de la division du travail et de ses conséquences.

Par où l'on se rend compte que Jean-Jacques a les meilleures raisons d'être, lui aussi, un « agromane », et que son socialisme, si socialisme il y a, doit être avant tout un socialisme agricole. A défaut du sauvage, le paysan a ses amours. Celui-ci du moins, familier de la terre, garde des chances de rester plus fidèle aux voix de la nature. Il se nourrit de *ses* fruits, de *ses* troupeaux. Il est le plus indépendant des hommes. C'est pourquoi : « c'est le peuple de la campagne qui fait la nation[1]. » Le vrai peuple est dans la campagne. *Retour aux champs*, ce mot d'ordre eût ravi l'ermite d'Ermenonville.

Il y a un socialisme qui ne demanderait pas mieux que de prendre la suite des affaires de la grande industrie, manufacturière et urbaine. Il souhaite d'intensifier la production en la réorganisant, de manière à mettre à la portée de tous les conditions d'une vie aussi large, aussi riche que possible. Rousseau n'est point le maître de ce socialisme-là. Mais ceux qui, parmi les socialistes mêmes, alarmés plus qu'attirés par l'expansion indéfinie de l'industrialisme, souhaitent plus de sobriété dans la consommation; ceux qui, voulant une vie moins large peut-être, mais plus saine et plus pure, ne peuvent s'empêcher de penser que l'humanité trouverait aux champs, bien plutôt que dans les villes, la liberté et l'égalité, ceux-là sont, qu'ils s'en doutent ou non, de la lignée de Jean-Jacques. Il déteste par avance le sort qui va être fait à l'ouvrier. Il souhaite à tous la destinée modeste du paysan-propriétaire.

* * *

D'où vient donc qu'elle tarde tant à s'ouvrir, cette ère de lait et de miel, où tous les hommes, sur la terre pacifiée en

1. *Emile*, t. VI des *Œuvres*, p. 478.

même temps que fécondée, vivraient de leur travail? C'est sans doute qu'il y a des hommes qui ne vivent pas de leur travail, et doivent tout mettre en œuvre pour exploiter les autres. C'est qu'il y a des privilèges, couverts par autant de préjugés. Dénonçons donc ces préjugés pour atteindre plus sûrement ces privilèges. Il est peu de philosophes au dix-huitième siècle qui n'empruntent cette tactique. Mais Jean-Jacques y est inimitable. Dans cette guerre aux hiérarchies conventionnelles il apporte plus de logique et plus de passion que tous les autres réunis.

Il ne se contente pas d'opposer aux classes l'homme; il superpose aux grands le peuple. Il commence ainsi ce renversement des valeurs, qui devait fournir son programme à la Révolution de 89, d'abord, à celle de 48 ensuite.

Rousseau raconte qu'un haut personnage ayant voulu lui confier l'éducation d'un de ses enfants, il se fit scrupule d'accepter : « Son fils aurait renié son titre, il n'eût plus voulu être prince. » La vocation d'homme ne doit-elle pas primer toutes les autres? Émile ne sera donc point élevé en vue d'un *état* : « En sortant de mes mains, il ne sera, j'en conviens, ni magistrat, ni soldat, ni prêtre [1]. » Pareille spécialisation, d'abord, est une singulière imprudence. Le grand seigneur sera-t-il encore grand seigneur demain? Rousseau encore plus que Voltaire se plaît à ces vagues et troublantes prophéties; on dirait qu'il s'amuse à faire passer sur les plus hautes têtes le vent de la révolution qui approche. En un temps où nul n'est sûr de garder son rang, rien de plus dangereux qu'une éducation « exclusive ». Et puis, et surtout, rien de plus contraire à la nature, qui fit l'homme le même dans tous les états : « Le riche n'a pas l'estomac plus grand que le pauvre et ne digère pas mieux que lui : le maître n'a pas les bras plus longs

1. *Emile, loc. cit.*, p. 20.

ni plus forts que ceux de son esclave, un grand n'est pas plus qu'un grand homme du peuple, et enfin, les besoins naturels étant partout les mêmes, les moyens d'y pourvoir doivent être partout égaux [1] ». « Je ne connais point l'homme, dira J. de Maistre, je ne connais que des hommes » : et Taine après lui reprochera à Rousseau ce tour d'esprit classique qui, l'aveuglant à coups d'abstractions, l'empêche de voir la diversité des races humaines. Mais il faut bien comprendre que l'abstraction *Homme* est d'abord aux mains de Rousseau une machine de guerre : c'est un bélier pour jeter bas de gênantes et choquantes barrières. Rousseau ne songe nullement à méconnaître — les notes de ses *Discours* en feraient foi [2] — la diversité des races. Mais il songe avant tout à nier pratiquement les distinctions de classes. Les hommes de la Révolution ne se méprenaient pas sur le sens de son effort, qui déclaraient que s'il méritait d'être honoré comme « le premier fondateur de la Constitution française », ce fut, entre autres raisons, « pour avoir donné aux hommes l'habitude de pénétrer sous l'écorce des fausses conventions sociales [3]. »

Ajoutons que l'un des premiers, il esquisse cette systématique apologie du peuple qui sera si souvent reprise et développée à plaisir par les orateurs de la Convention. Le peuple a pour lui le nombre, et la puissance. Le peuple est le moins éloigné de la nature et le plus utile à la société. Le peuple est le véritable représentant de l'humanité elle-même. « C'est le peuple qui compose le genre humain. Ce qui n'est pas peuple est si peu de chose que ce n'est pas la peine de le compter... Respectez donc votre espèce : songez qu'elle est composée essentiellement de la collection des peuples ; que

1. *Emile*, p. 374.

2. Voir par exemple la note 10 du *Discours sur l'origine de l'inégalité parmi les hommes*.

3. Petition des citoyens de Montmorency, *Moniteur*, t. IX, p. 523.

quand tous les rois et tous les philosophes en seraient ôtés il n'y paraîtrait guère, et que les choses n'en iraient pas plus mal[1] » *C'est le peuple qui compose le genre humain*, n'est-ce pas déjà le raisonnement de Sieyès et de Rabaud-Saint-Étienne dans leurs libelles sur le Tiers-État ? *Quand tous les rois en seraient ôtés*, n'est-ce pas déjà l'insolente hypothèse que Saint-Simon généralisera, pour en dérouler méthodiquement les conséquences, dans sa fameuse Parabole ?

Mais c'est surtout par son attitude envers la richesse et les riches que Rousseau prélude au socialisme. Il n'en a pas seulement au privilège de naissance, mais encore et surtout au privilège de fortune. Il ne dénonce pas seulement l'immoralité personnelle où la richesse entretient quasi fatalement ceux-là mêmes qu'elle comble, mais l'injustice sociale qu'elle leur rend trop facile. Les œuvres de Rousseau ne retentissent pas seulement de ces déclamations contre le luxe dont on retrouvera tant d'échos dans les discours de Robespierre. L'oisiveté est une espèce de larcin ; sur le riche pèse une *dette sociale* dont celui-ci ne saurait se libérer que par le travail, — tous ces thèmes sans doute passent et repassent dans les *Discours* et dans l'*Émile*. Mais plus caractéristiques encore sont ceux-ci : le riche, par définition, est oppresseur. La richesse par sa seule présence fausse les lois. Elle les déforme à sa guise ; ou pour mieux dire elle les façonne, dès l'abord, pour ses besoins.

Les adversaires des lois peuvent prendre, vis-à-vis d'elles, deux attitudes bien différentes. Ou bien ils diront : les lois sont fabriquées par les faibles et pour les faibles contre les forts — tel est le point de vue de Nietzsche, invitant les fauves blonds à se libérer des rets jetés sur eux par le troupeau — ou bien ils diront : les lois sont fabriquées par les forts,

1. *Emile*, p. 442.

pour les forts contre les faibles. C'est-à-dire, dans la pratique, par les possédants contre les non-possédants. Tel est le point de vue de Rousseau.

« L'esprit universel des lois de tous les pays, déclare-t-il, est de favoriser toujours le fort contre le faible, et celui qui a, contre celui qui n'a rien : cet inconvénient est inévitable et sans exception [1]. » Au vrai, qu'avait à gagner celui qui n'a rien à l'institution des lois? De l'état de lutte anarchique créé par les premiers progrès de la civilisation, c'est lui, en somme, qui a le moins à souffrir. Ceux qui possèdent, au contraire, sont par définition vulnérables et inquiets; leur surface de sensibilité s'élargit avec leurs champs. Ce sont eux qui ont dû imaginer de fixer le *statu quo* en amenant leurs concurrents à convenir qu'on ne se battrait plus, et que chacun, de par la loi, pourrait user et abuser de ses possessions. Ainsi faisaient-ils consacrer les supériorités acquises. Ainsi se réservaient-ils la possibilité d'en acquérir tranquillement de nouvelles. A l'abri des lois, la richesse, en toute sécurité, arrondit son domaine et décuple sa puissance. N'est-ce pas assez pour qu'on puisse conclure, en vertu de l'adage, *is fecit cui prodest*, que toute législation est une invention des privilégiés, préoccupés avant tout de défendre leurs privilèges?

Par cette théorie des lois, plus peut-être que par toutes les autres, Rousseau ouvre directement la voie au socialisme. Qu'on se souvienne de la place qu'y tiennent, aujourd'hui encore, tant de réquisitions contre l'État bourgeois, qui met « l'usine aux lois », comme dit Jules Guesde, à la disposition des capitalistes et ne peut travailler qu'à maintenir, directement ou indirectement, les inégalités des classes. Les lois, soi-disant prêtresses de la justice, ne sont que des servantes hypocrites qui, sous prétexte de la protéger, immobilisent la masse

1. *Emile*, p. 477, en note. Voir le *Discours sur l'inégalité*, t. I de l'édition de 1817, p. 288 et suiv.

déshéritée : beaucoup de révolutionnaires s'en tiennent à cette conception. Rousseau plus nettement que tout autre l'a formulée. La croyance au machiavélisme des classes privilégiées, capables de mettre à leur service tous les mécanismes législatifs, est l'une des maîtresses pièces de son système.

En ce sens l'on peut dire que Rousseau fait coexister dans son système — à des moments d'ailleurs différents — deux sentiments opposés : à une grande confiance dans la loi de demain, celle qui sera l'œuvre d'un État conforme à la volonté générale, et recréé par le contrat social ; une grande défiance à l'égard de la loi d'hier, celle qui fut l'œuvre intéressée d'une minorité de privilégiés. L'un est, si l'on veut, le sentiment étatiste, l'autre est le sentiment anarchiste. Mais ne les voit-on pas précisément s'accorder dans l'âme de beaucoup de socialistes d'aujourd'hui, comme dans l'âme de Rousseau lui-même ?

*
* *

Si l'on voulait mesurer exactement l'influence que Jean-Jacques a pu exercer sur le socialisme, il ne faudrait pas manquer d'ajouter, à toutes les notions que nous évoquons ainsi, le halo de sentiment dont il les enveloppait. Il faudrait se souvenir qu'il ne fut pas seulement ni surtout une intelligence de philosophe, mais une sensibilité qui multipliait les expériences et qui en gardait, au moment même où elle cherchait ses formules générales, un irrésistible frémissement de passion. Valet de chambre, secrétaire d'ambassade, copiste de musique, fêté dans les salons, puis mis au ban des salons, Jean-Jacques a traversé lui-même tous les étages de la société ; et à tous les étages il a souffert. Il laisse à Voltaire ses joies de parvenu intellectuel. Il est plutôt, lui, l'éternel déclassé, le hors-cadre, le hors-loi. Situation incomparable pour tonner contre les dis-

tinctions sociales. Jean-Jacques a vécu ce qu'il pense. Et c'est sans doute ce qui devait assurer — à celles de ces idées qui portent en elles du socialisme — une force de pénétration incomparable.

VIII

ROUSSEAU ET KANT

Par V. DELBOS,
Professeur à la Sorbonne.

Dans le mouvement universel que Rousseau a excité de son temps par sa personne et par ses livres, on sait à quel point l'Allemagne de la dernière partie du dix-huitième siècle s'est laissé fiévreusement entraîner. L'invasion de l'esprit de Rousseau dans la littérature et la pensée allemande coïncide avec la réaction artistique et intellectuelle qui se produit de tous les côtés contre le médiocre et stérile rationalisme de l'*Aufklärung*, contre les longues habitudes d'asservissement à des règles abstraites et à des modèles tout faits. Dans la période d'émancipation, dite du *Sturm und Drang*, c'est la nature que l'on se plaît à glorifier de toutes les façons et sous toutes les formes, — la nature retrouvée dans sa simplicité première, ou interprétée, en dehors de toute convention factice, par cette merveilleuse puissance naturelle qu'est le génie. Que, dès lors, Rousseau apparût comme l'un des prophètes des temps nouveaux, ce n'était pas surprenant : il avait, par son œuvre, imprimé la secousse violente qui devait arracher le vieux monde à la tyrannie des préjugés artificiels et des traditions surannées. Tous les écrivains allemands de l'époque reconnaissent son inspiration comme la leur. Lenz, Klinger, Hamann, Herder, Jacobi, Schiller, Gœthe ; et leur enthousiasme sans bornes va jusqu'à opérer d'assez singulières transfigurations de sa personne. Il arriva à Schiller d'écrire

que Rousseau était beaucoup trop noble pour cette terre, et qu'après sa mort, libéré des indignes persécutions qui s'étaient déchainées sur lui, il était remonté vers ceux qu'il avait quittés, vers les anges, ses frères.

C'est chose de prime abord inattendue, que le sévère philosophe de la raison pure, l'austère Kant, ait fait entendre dans ce concert d'admirations et d'adhésions une note concordante, et l'on ne peut avant tout s'empêcher de songer, quand on rapproche Rousseau et Kant, au contraste de leurs caractères, de leurs procédés de penser, à l'opposition même de leurs vies, dont l'une, pour ne pas dire plus, se laissa aller à tous les vagabondages, tandis que l'autre s'imposa toujours la plus stricte et la plus minutieuse discipline.

Et pourtant l'influence de Rousseau sur Kant fut profonde et décisive ; et l'initiation de Kant à Rousseau fut d'une remarquable sagacité ; à tel point qu'il se pourrait bien que Kant se fût approprié ce qui, dans l'œuvre de Rousseau, était le plus solide et le plus durable. Mettons qu'il y ait dans Rousseau, comme on nous l'a souvent dit, un romantique avant la lettre : Kant a dégagé la pensée de Rousseau de son romantisme et l'a transposée dans cette forme classique qui semble conférer aux idées et aux œuvres leur plus grande perpétuité.

C'est à un moment d'incertitude, ou tout au moins de tâtonnements dans la recherche, que Kant connut les écrits de Rousseau [1]. Lui aussi avait éprouvé le besoin de s'émanciper. Formé à l'école du rationalisme wolffien, il avait peu à peu reconnu le désaccord de ce rationalisme avec certaines exigences de la science qui lui paraissait le mieux établie, la science de Newton, et avec les exigences tout aussi précises d'une doctrine morale. Les idées de *perfection* et d'*obligation*, qui sont pour Wolff les idées morales fondamentales, ne

1. Victor Delbos. *La philosophie pratique de Kant*. Première partie, ch. II.

sont rigoureusement définies par ce dernier ni dans leur sens, ni dans leur usage ; le parallélisme établi par lui, et même l'identité, entre la faculté de connaître le vrai et celle de discerner le bien, est entièrement factice ; il apparaît que la faculté de discerner le bien ne prend point dans notre conscience la forme d'un savoir, — d'un savoir susceptible de définitions et de démonstrations. Dans son *Étude sur l'évidence des principes de la théologie et de la morale*, parue en 1764, Kant avait conclu que, du moment que la faculté de discerner le bien n'est pas strictement un savoir, ce n'est pas la raison qui le constitue : ce doit être le sentiment ; et il reconnaissait là, comme aussi dans le *Programme des leçons pour le semestre d'hiver* 1765-1766, quelle influence l'avait conduit à cette conclusion : c'était l'influence des philosophes et moralistes anglais, Shaftesbury, Hutcheson, Hume. D'eux il avait appris que la moralité n'est pas œuvre de raison raisonnante, qu'elle se fait agréer immédiatement par sa beauté même, par l'accord qu'elle établit entre l'amour de nous-mêmes et l'amour d'autrui, par l'harmonie qu'elle fait régner dans la vie sociale. Le sentiment, c'est à la fois ce qui en découvre la valeur et ce qui donne la force de l'accomplir.

L'aveu que Kant s'était fait à lui-même, et qu'il avait fait au public, de l'insuffisance du rationalisme wolffien, l'adhésion qu'il avait donnée à la morale anglaise du sentiment, l'autorisaient sans doute à entendre et à écouter une parole qui proclamait magnifiquement la simplicité essentielle de la vertu, le conflit de la morale avec les sciences et les arts, et qui en appelait des fausses clartés de la civilisation à la pure et immédiate lumière du cœur. Cependant la lecture de Rousseau faisait plus que continuer, précipiter ou achever, dans la pensée de Kant, une évolution déjà commencée ; elle y déterminait un mouvement tout nouveau, et d'une tout autre sorte, qui consistait, non plus seulement dans un changement

d'explication des vérités morales admises entre philosophes, mais dans la conquête ou la reprise de la vérité morale même. Que l'on compare du reste à cet égard les moralistes anglais et Rousseau : les moralistes anglais sont des écrivains animés de l'esprit de politesse et de sociabilité, plus préoccupés de dégager la théorie de la vertu de conventions intellectuelles que de dégager la vertu même de conventions mondaines, moins portés à affirmer la simplicité profonde de la vertu qu'à prendre la vertu simplement, en théoriciens lucides, qui croient d'emblée à l'accord de la vertu avec l'intérêt social, et même avec l'intérêt personnel. Or c'est à ce fonds même de croyances que s'attaque la pensée, autrement révolutionnaire, du sauvage Rousseau ; et c'est la protestation qu'elle élève contre les artificielles et misérables dépendances de la vertu à l'égard de la civilisation et de la société existante qui va bouleverser l'âme de Kant. Elle suscite donc chez Kant l'idée, non pas seulement d'une explication théorique nouvelle, mais d'une nouvelle appréciation pratique de ce qui est bien et de ce qui est mal, d'une *Umwerthung der Werthe*, comme on dit depuis Nietzsche, d'une conversion radicale des valeurs.

On imaginera sans peine que la lecture d'œuvres qui devaient provoquer un tel sursaut de conscience ne pouvait pas ne pas causer, même à un esprit froid et méthodique comme celui de Kant, quelque excitation et quelque trouble. De fait, le biographe de Kant, Borowski, nous apprend que l'*Émile*, arrivé aux mains de Kant, eut pour effet immédiat de le détourner pendant plusieurs jours de ses promenades ordinaires[1] : chose très grave pour un homme aux habitudes aussi méticuleuses. Mais écoutons la déclaration de Kant lui-même : « Je dois lire et relire Rousseau jusqu'à ce que la beauté de l'expression ne me trouble plus : car alors seule-

1. Borowski, *Darstellung des Lebens und Charakters Immanuel Kant's*, 1804, p. 170.

ment je peux le saisir avec la raison [1]. » Kant lit donc Rousseau avec passion et avec enthousiasme ; mais il ne le lit pas sans critique : « La première impression, observe-t-il encore, qu'un lecteur qui ne lit pas seulement par vanité et pour passer le temps reçoit des écrits de Jean-Jacques Rousseau, c'est qu'il se trouve devant une rare pénétration d'esprit, un noble élan de génie et une âme toute pleine de sensibilité, à un degré tel que peut-être jamais nul écrivain, en quelque temps ou en quelque pays que ce soit, ne peut avoir possédé ensemble de pareils dons. L'impression qui suit immédiatement celle-là, c'est celle de l'étonnement causé par les opinions singulières et paradoxales de l'auteur. Elles sont tellement à l'encontre de ce qui est généralement admis, qu'on en vient aisément à le soupçonner d'avoir seulement cherché à mettre en évidence ses extraordinaires talents et la magie de son éloquence, d'avoir voulu faire l'homme original qui, par une surprenante et engageante nouveauté d'idées, dépasse tous les rivaux en bel esprit [2]. » Si la raison de Kant, qui ne s'endormit jamais, même à l'époque où elle parut renoncer à être rationaliste, se tient si fermement en éveil contre certaines tendances ou certains procédés de Rousseau, si elle se défie du besoin de nouveauté à tout prix qui paraît parfois l'animer, elle accueille cependant de lui et elle adopte son plus profond paradoxe philosophique, en des termes qui ne laissent aucun doute ni sur la sincérité radicale ni sur l'importance décisive de cette adhésion. « Je suis par goût un chercheur, dit-il. Je sens la soif de connaître tout entière, le désir inquiet d'étendre mon savoir, ou encore la satisfaction de tout progrès accompli. Il fut un temps où je songeais que tout cela pouvait constituer l'honneur de l'humanité, et je méprisais le

1. Ed. Hartenstein de 1867-1868. — T. VIII, p. 618.
2. *Ibid.*, p. 624.

peuple, qui est ignorant de tout. C'est Rousseau qui m'a désabusé. Cette illusoire supériorité s'évanouit : j'apprends à honorer les hommes[1]. » Voilà accomplie l'*Umwerthung der Werthe*. Voilà consommée la rupture avec la longue tradition intellectualiste qui avait dominé les doctrines même les moins portées à défendre l'originalité de l'intelligence vis-à-vis des sens et de l'expérience, et qui faisait du savoir, du savoir philosophique, le principe suffisant, tout au moins prépondérant, de la vertu véritable, les vertus de l'humanité commune, vertus inférieures ou illusoires, relevant de la coutume, de l'exemple, de l'éducation, de l'autorité, toutes forces irrationnelles. Voilà bien engagée la lutte contre l'esprit qui avait animé les encyclopédistes en France, les philosophes de l'*Aufklärung* en Allemagne, contre l'idée qui attribuait, comme conséquence nécessaire, à la diffusion des lumières, un accroissement de bonheur et de vertu.

Et dans les *Réflexions* qu'il a jetées sur son exemplaire de ses *Observations sur le sentiment du beau et du sublime*, Kant a accepté, interprété, commenté la plupart des conséquences développées par Rousseau. « L'homme, à l'état de simplicité, a peu de tentations de devenir vicieux : c'est uniquement le luxe qui l'y pousse de force[2]. » « Dans l'état de nature on peut être bon sans vertu et raisonnable sans science[3]. » « C'est la différence de la fausse morale et de la saine morale, que la première ne recherche que des ressources contre les maux, tandis que la seconde veille à ce que les causes de ces maux n'existent point[4]. » Et c'est, chez Kant, la même confiance que chez Rousseau dans la bonté naturelle de l'homme ; c'est la même proclamation de la supériorité de

1. Éd. Hartenstein de 1867-1868. — T. VIII, p. 624.
2. *Ibid.*, p. 613.
3. *Ibid.*, p. 612.
4. *Ibid.*, p. 617.

l'éducation négative, qui se borne à assurer le libre épanouissement des tendances instinctives, sur l'éducation positive, qui impose par contrainte des façons de penser et d'agir artificielles ; c'est le même appel pressant à une réforme des régimes d'éducation, — et l'on sait avec quelle passion Kant s'intéressa au *Philanthropinum* et aux tentatives de Basedow ; c'est, à l'égard de la science, une attitude non plus toute pareille, mais au moins analogue : Kant a, en effet, beaucoup plus de motifs que Rousseau de rester attaché à la science ; seulement ce que, sous l'influence de Rousseau, il déclare avec force, c'est que la science est sortie de son rôle, qu'elle est devenue l'instrument du luxe et des besoins factices, qu'appliquée à l'homme, elle a perdu de vue son objet vrai, l'homme *naturel*, qu'elle a souvent engendré la vanité et la corruption, qu'enfin elle n'est pas essentielle au bonheur et à la perfection de l'espèce humaine. C'est aussi, pour ce qui est des rapports de la morale et de la religion, la même conception nouvelle de ces rapports. La notion d'une religion naturelle philosophique, d'une religion qui s'appuie sur tout un appareil de démonstrations métaphysiques et qui offre à la morale le même appui incertain, est contradictoire et mauvaise : elle est contradictoire, car s'il n'y a religion que là où il y a science, la religion perd son caractère d'universalité ; elle est même mauvaise, car une religion philosophique est faite pour une moralité factice qui a besoin d'invoquer des raisons extérieures à la vertu, et des raisons plus capables de faire contrepoids à l'esprit d'égoïsme et de corruption que d'exprimer les harmonies requises par l'esprit de droiture et de sincérité. Et quelle laborieuse *Théodicée* sort de là ! Rousseau, au contraire, a montré l'action profonde de la Providence là où elle est irrécusable, dans cette tendance au bien qui est le fait de l'homme primitif, et il n'a pas été forcé ainsi de rendre Dieu directement ou indirectement responsable

de misères engendrées par la corruption des cœurs et la civilisation. Religion naturelle et morale naturelle s'accordent selon le vrai sens du mot *nature ;* la piété est le complément de la bonté morale : la moralité réelle est la pierre de touche de toute religion.

A entendre ainsi Rousseau, à se l'approprier ainsi, Kant a dû être porté ou aidé par son éducation piétiste. Sans doute l'influence de cette éducation pourra plus tard reparaître plus visiblement, lorsque Kant fondera sa doctrine de la *Religion dans les limites de la raison* sur la théorie du mal radical, et il peut sembler que, pour l'instant, il y ait une assez forte opposition entre la notion piétiste du péché et des moyens de régénération et la notion, due à Rousseau, de la bonté naturelle de l'homme et du retour à la nature. Mais le piétisme était aussi une aspiration à la simplicité de la vie chrétienne primitive, une protestation contre les formes compliquées de la théologie, contre la suprématie tyrannique de l'enseignement extérieur ; de telle sorte que si ce n'était pas tout le piétisme en soi, ni même tout le piétisme de Kant, d'ailleurs assez languissant à cette heure, c'était du moins une partie et comme l'une des tendances de ce piétisme qui pouvait créer une certaine parenté entre l'âme de Kant et la pensée de Rousseau.

Mais outre le Rousseau des *Discours* et de l'*Émile*, il y a le Rousseau du *Contrat social*. Et celui-ci également a agi sur Kant, mais, semble-t-il, un peu plus tard. Il a agi à un moment où Kant, en possession de son rationalisme à lui, d'un rationalisme qui interdisait l'attribution du principe moral au sentiment, était préoccupé de définir la moralité en elle-même et dans son rapport avec le droit.

L'idée qui s'était imposée à l'esprit de Rousseau, et dont le *Contrat social* fut l'expression systématique, c'est que la

loi seule est capable de créer la discipline sociale indispensable, tout en respectant et en sauvegardant la liberté. « C'est à la loi seule, avait-il écrit dans son article de l'*Économie politique*, que les hommes doivent la justice et la liberté ; c'est cet organe salutaire de la volonté de tous qui rétablit dans le droit l'égalité naturelle entre tous les hommes... C'est elle seule aussi que les chefs doivent faire parler quand ils commandent ; car sitôt qu'indépendamment des lois un homme en prétend soumettre un autre à sa volonté privée, il sort à l'instant de l'état civil et se met vis-à-vis de lui dans le pur état de nature où l'obéissance n'est jamais prescrite que par la nécessité. » Le *Contrat social* avait pour but d'expliquer, avec l'origine de la société, les conditions auxquelles doit satisfaire l'établissement de la loi pour réaliser socialement la liberté. Or cette réalisation sociale de la liberté par l'institution d'un état juridique universel, outre qu'elle est seule conforme à cette condition idéale de la société qui est le contrat, apparaît encore à Kant comme la fin à laquelle tend la société réelle elle-même à travers les vicissitudes et les phases contraires de son développement. Après avoir indiqué cette dernière thèse dans ses leçons d'anthropologie, Kant l'expose pleinement dans son *Idée d'une Histoire universelle au point de vue cosmopolitique* (1782) ; il montre là comment la société, cause et lieu du progrès de l'espèce humaine, met en œuvre les forces antagonistes et les mobiles contradictoires de l'homme, comment cette « insociable sociabilité » fait sentir de plus en plus le besoin d'une règle qui arrête l'empiétement des personnes les unes sur les autres. L'histoire va providentiellement dans le sens d'un ordre juridique qui substitue à la liberté sauvage la liberté gouvernée en même temps que garantie par la loi, qui fixe et consacre les droits des volontés particulières par la volonté générale. Cet ordre juridique, qui définit dès aujourd'hui les rapports

des individus dans les divers États, définira à la longue les rapports des États entre eux, de façon à les faire vivre sous le régime de la paix perpétuelle. L'identité de la volonté générale et de la loi : telle est donc la notion par laquelle Kant détermine le principe constitutif de la vie en société et la fin du développement de l'espèce humaine. L'influence de Rousseau est ici trop manifeste pour avoir besoin d'être relevée avec insistance ; il vaut peut-être mieux montrer comment elle a plus ou moins directement servi à établir le fond de la doctrine morale de Kant, et comment il peut sembler que, dans le progrès de la morale kantienne, Rousseau ait aidé à corriger Rousseau.

A partir d'un certain moment, Kant avait renoncé en effet à la morale du sentiment et cherché le principe de la morale dans la raison pure, dont seulement il distinguait deux usages, l'un théorique, l'autre pratique. Il avait défini la raison dans son usage pratique par la loi morale, ou encore par l'impératif catégorique, qui commande sans condition, qui n'est relatif à aucun intérêt. Cependant il avait dû se poser cette question : si je ne suis conduit à respecter le devoir par aucun intérêt, il faut pourtant, sous peine d'être impuissant à l'accomplir, que je m'y intéresse tout de même de quelque façon. Si le devoir m'oblige, il faut qu'il y ait une raison de cette obligation et que cette raison soit capable d'agir sur moi. Cette raison ne pouvant être tirée, sans risquer de compromettre l'autorité du devoir, ni d'une puissance extérieure, ni d'une puissance supérieure, il faut qu'elle soit tirée de moi-même, mais de moi conçu comme volonté pure, et non comme volonté sensible. Je pourrai m'intéresser au devoir sans l'altérer, si c'est moi, comme être raisonnable, qui pose la loi à laquelle j'obéis, comme être à la fois raisonnable et sensible. Le fondement de l'obligation morale est dans l'autonomie. Or qu'est-ce cela, sinon la « volonté générale » de Rousseau intériori-

sée, transposée de l'ordre social dans l'ordre de la moralité? Qu'est-ce cela, sinon l'application à la vie morale de ce que Rousseau avait dit au livre I, ch. VIII, de son *Contrat social* : « L'obéissance à la loi qu'on s'est prescrite est liberté? » Et toute la conception de l' « humanité fin en soi », celle même du « règne des fins » ne sont que des développements de cette pensée de Rousseau transposée. Comme l'esprit de justice s'oppose au sentiment aveugle, le rationalisme du *Contrat social* s'oppose au sentimentalisme des œuvres précédentes de Rousseau.

Kant, en possession de sa morale définitive, est sévère pour toutes les tentatives ayant pour objet de ramener la moralité, dans quelque mesure que ce soit, au sentiment. Devoir et obligation : voilà, nous dit-il, les seuls mots qui conviennent pour exprimer notre rapport à la loi morale. Ce que l'on a appelé le caractère juridique de la doctrine kantienne ne semble faire triompher un certain esprit de Rousseau que pour vaincre un certain autre esprit du même Rousseau. Y a-t-il cependant une opposition de cette sorte dans les œuvres ou les tendances de Rousseau? Kant ne l'a pas cru, et dans ses *Conjectures sur le commencement de l'histoire de l'humanité*, il a donné de la suite des pensées de Rousseau une interprétation qui n'est pas seulement intéressante philosophiquement, qui pourrait bien être historiquement la plus exacte. Dans ses *Discours* sur les *sciences et les arts* et sur l'*inégalité*, Rousseau, nous dit Kant, a justement montré le conflit de la civilisation avec la nature du genre humain considéré comme espèce animale; dans son *Émile* et son *Contrat social*, il a, en revanche, essayé de résoudre le difficile problème que voici : comment faut-il entendre l'éducation et la société pour que les dispositions de l'humanité, comme espèce morale, puissent se développer dans le sens de leur destination, de telle sorte que l'humanité, comme espèce morale, ne soit plus

en opposition avec l'humanité, comme espèce naturelle? Du reste, au temps même où Kant avait subi la première influence de Rousseau et de ses paradoxes, il avait déclaré déjà que le retour à la nature n'est pas le retour à la vie sauvage, mais le retour à l'humanité vraie, à l'humanité non déformée. Il comparait Rousseau à Newton ; il faisait de Rousseau le Newton du monde moral. Comme Newton, disait-il, a trouvé le principe simple qui relie entre elles les lois de la nature matérielle, Rousseau a découvert la notion d'une moralité simple et pure, grâce à laquelle s'éclairent toutes les profondeurs de la nature humaine.

Or, lorsque plus tard, appliquant à la morale son rationalisme nouveau, Kant entreprit de fonder en raison une doctrine de la pure conscience, il continua à invoquer le conflit que Rousseau avait éloquemment signalé entre l'usage de la raison et le bonheur pour conclure que la raison devait avoir une tout autre fonction pratique que de nous rendre heureux, pour assigner, en d'autres termes, à la raison pratique, comme contenu spécifique, la loi morale. Il confirmait, au surplus, cette conclusion par son analyse du jugement moral commun : analyse qui portait non pas sur tels et tels jugements particuliers, mais sur la faculté même de juger en matière morale ; analyse qui, par conséquent, tenait pour non fondées les obligations ne dérivant pas de la seule *forme* du jugement moral. Le formalisme de la raison pratique chez Kant peut apparaître comme une expression rationnelle du caractère original attribué par Rousseau à la conscience.

On n'a pas manqué de penser à ce propos que l'œuvre morale de Kant garde la marque de ses origines, en particulier du sentimentalisme que lui a inculqué Rousseau ; on a signalé, entre autres théories kantiennes, la distinction de la raison théorique et la raison pratique comme une défaillance du rationalisme chez Kant. Interprétation assez superficielle. Car

la distinction que l'on incrimine s'appuie au fond sur une conception identique de la raison dans la diversité de ses usages. Il y a chez Kant tout un formalisme de la raison théorique, qui autorise le formalisme de la raison pratique. Il y a chez lui une notion constante de la raison, entendue comme faculté de l'universel. La question peut donc se retourner : Est-ce que le sentiment, comme le faisait valoir Rousseau dans un langage souvent un peu vague, ne comporte pas des éléments rationnels? Est-ce qu'il n'est pas déjà, quand on le dégage de toute sensibilité littéraire, une sorte de raison pratique? Kant semble bien l'avoir dès le début plus ou moins interprété ainsi : car au sentiment admis comme principe de la morale il conférait une portée universelle ou un objet universel. Il distinguait le sentiment *das Sentiment* des sentiments particuliers tels que la sympathie, et il le définissait la faculté qu'a l'homme de ne pouvoir juger le particulier que dans l'universel. Loin donc de prétendre que le sentimentalisme de Rousseau, en s'introduisant dans la pensée de Kant et en y subsistant plus ou moins, en a faussé et vicié le rationalisme, plus apparent en conséquence que réel, il semble plus juste de croire que des éléments positifs rationnels se mêlaient à l'interprétation que Kant se donnait du sentiment selon Rousseau, peut-être aussi à l'idée que Rousseau lui-même se faisait du sentiment. En tout cas, s'il est permis de séparer dans Rousseau les pensées profondes des expressions de sensibilité qu'il y a associées, les vérités impersonnelles des exaltations individuelles qu'il y a mêlées, ces pensées profondes et ces vérités impersonnelles pourraient bien avoir conquis, à l'abri de la philosophie de Kant, leur plus sûre et leur plus durable capacité d'agir, leur puissance de s'adresser, non plus seulement à des imaginations, mais à des esprits.

IX

ROUSSEAU ET LES GRANDS REPRÉSENTANTS DE LA PENSÉE ALLEMANDE

Par M. BENRUBI.

La pensée de Rousseau constitue une partie intégrante de la vie du temps présent. Ce fait est la cause principale de l'impossibilité où nous sommes d'apprécier l'œuvre de Rousseau et l'influence qu'elle a exercée sur les différents domaines de la vie. Le jugement que nous portons sur l'œuvre de Rousseau ne peut pas ne pas être influencé par notre sympathie ou par notre antipathie pour telle ou telle application du Rousseauisme. C'est surtout en France qu'une attitude impartiale envers Rousseau est presque impossible. Peut-être faut-il en voir la cause dans l'immense influence que la doctrine de Rousseau a exercée sur l'organisation politique et sociale de la France.

Nous n'avons pas la prétention d'apprécier Rousseau d'une manière complètement impartiale. Nous avouons franchement que nous sympathisons avec Rousseau, ou du moins avec l'image que nous nous sommes faite de lui. Et c'est précisément pour cela que notre intention est surtout de rechercher si l'influence de Rousseau a été vraiment bienfaisante, si elle a favorisé l'évolution de la culture en Allemagne.

I

En quoi consiste la révolution opérée par Rousseau dans la vie moderne? En nous appuyant sur les résultats d'un

travail antérieur [1] et sans prétendre être en possession de la seule interprétation authentique de la doctrine de Rousseau nous dirons que c'est lui qui, le premier, posa ce que nous appelons le « problème de la civilisation ». Rousseau a vu que ce qui constitue le vrai progrès et partant le vrai bonheur du genre humain, c'est l'enrichissement intérieur de la vie, l'intériorisation de l'existence et non le progrès purement extérieur et purement intellectuel. Certes, Rousseau n'est pas le premier qui ait vu ou qui ait dit cela. Cette vérité se trouve exprimée avec puissance dans l'Évangile et même chez les prophètes d'Israël. Le grand mérite de Rousseau est de l'avoir proclamée d'une manière poignante dans un moment où l'humanité en avait grandement besoin, à une époque où l'extériorisation de la vie prenait des proportions vraiment redoutables.

C'est grâce à cette découverte que Rousseau a trouvé en Allemagne un accueil si chaleureux et qu'il est devenu le maître commun de presque tous les grands représentants de la pensée allemande.

En effet, le trait le plus caractéristique de la pensée allemande à partir de Meister Eckhart, c'est la tendance à rapporter tout à l'existence intérieure, en d'autres termes, la conviction que la vérité est au dedans de nous, que les œuvres extérieures ne sont rien, qu'il n'y a qu'une seule œuvre véritable — l'œuvre intérieure. Le mot de Meister Eckhart « Dein Wesen stampfe nieder! » — c'est-à-dire anéantissez en vous le moi mesquin, affranchissez-vous de toute animalité! — ce mot s'applique à tous les représentants de la pensée allemande.

Or il semble qu'au dix-huitième siècle, au « siècle des lumières », cette manière de voir les choses avait subi une

1. Cf. *« Le retour a la nature de Rousseau »* in *Compte rendu du IIe Congrès international de Philosophie*, Genève, 1904.

sorte d'éclipse. La pensée allemande se devenait infidèle à elle-même. En Allemagne, de même que dans les autres pays occidentaux, on était tellement ébloui de la splendeur de la civilisation extérieure qu'on faisait des progrès de cette civilisation la mesure de toutes choses et que le conventionnel, l'apparence trompeuse et frivole, semblait étouffer toute vie intérieure.

C'est à ce moment que les écrits de Rousseau tombèrent entre les mains de Kant. Nous avons essayé ailleurs[1] de caractériser l'impression que la lecture des écrits de Rousseau produisit dans l'âme de Kant, et nous avons indiqué jusqu'à quel point le « copernicanisme » et le « moralisme » de Kant peuvent être considérés comme une continuation de l'œuvre de Rousseau. Contentons-nous ici de remarquer que c'est grâce à Rousseau que Kant s'est retrouvé lui-même. Il est vrai que, en même temps que Kant, d'autres représentants de la pensée allemande, tels que Mendelssohn et Lessing[2], ont été influencés par Rousseau. Mais c'est surtout chez Kant que cette influence a été d'une grande fécondité. Car Kant, en se retrouvant lui-même, aida ses grands disciples à suivre son exemple et à travailler à la renaissance de la pensée allemande.

Herder est un de ces disciples. C'est par Kant que Herder fut initié à la lecture de Rousseau. Herder arriva à Kœnigsberg au moment même où Kant était en train de lire l'*Émile*, la *Nouvelle Héloïse* et le *Contrat social*. Il fut son élève à l'Université de 1762 à 1764. On connaît la célèbre page dans laquelle Herder a consacré le souvenir des leçons qu'il enten-

1. Cf. « *Rousseau et le mouvement philosophique et pédagogique en Allemagne* » in *Annales de la Société Jean-Jacques Rousseau*, t. VIII. Si nous renonçons à parler ici des rapports entre Kant et Rousseau, c'est parce que M. Delbos a traité ce sujet.

2. Cette influence se manifeste surtout dans *Nathan der Weise* paru en 1779.

dit alors. « Le même génie, dit Herder[1], que Kant déployait à critiquer Leibniz, Wolf, Baumgarten, Crusius et Hume, à exposer les lois de Kepler, de Newton et des physiciens, il l'appliquait au commentaire des œuvres de Rousseau, qui paraissaient alors, à l'étude de l'*Émile* et de la *Nouvelle Héloïse*. Rien donc d'étonnant si l'enthousiasme du maître pour Rousseau gagna bientôt son disciple. » A Kœnigsberg, Herder commençait et finissait la journée par une lecture de Rousseau. « C'est moi-même que je veux chercher pour ne plus me perdre, s'écrie le jeune Herder ; viens, Rousseau et sois mon guide. Rousseau est un saint, un prophète ; peu s'en faut que je ne lui adresse pas de prières. » On voit que Herder s'est en quelque sorte retrouvé en Rousseau. Il est vrai qu'il s'est vu obligé plus tard de critiquer Rousseau assez durement (n'a-t-il pas d'ailleurs fait la même chose, et d'une manière beaucoup plus sévère envers Kant ?). Mais au fond, il a complété, corrigé et continué Rousseau plutôt qu'il ne l'a réfuté. Herder a toujours été un adversaire convaincu de l'intellectualisme de l'*Aufklärung* ; il a fait constamment appel au sentiment intérieur comme source de toute connaissance véritable. De même que Rousseau, Herder considère comme le vrai progrès, le développement interne de toutes les facultés de la nature humaine. Et il me semble que Hettner n'exagère pas quand il considère l'humanisne de Herder comme une application du retour à la nature de Rousseau à tout l'ensemble de la vie humaine. Qui sait si Herder, sans l'idée du retour à la nature de Rousseau, aurait été amené à rechercher la nature intime de la poésie, de la religion, de la langue, etc., en remontant aux origines de la civilisation en général et de la vie du peuple en particulier ? De même, je crois que Herder se rapproche de Rousseau quand il compare le déve-

1. *Briefe zur Beforderung der Humanitat*. 49 Brief.

loppement de l'humanité à celui de l'individu et quand il assigne à l'éducation la tâche de respecter l'individualité de l'enfant et de développer du dedans ses facultés.

Herder exerça une très grande influence sur la génération montante de son temps. La poésie de Gœthe et de Schiller, aussi bien que l'école romantique, la philosophie de Schelling et de Hegel est presque impensable sans l'œuvre de Herder. Mais ce qui importe pour nous, c'est de constater que Herder est, avec Hamann et Klopstock, le plus grand promoteur du mouvement d' « Orage et Assaut ».

Il ne nous appartient pas de caractériser ici les tendances des différents représentants de ce mouvement. Contentons-nous de remarquer que ce qui leur est surtout commun, c'est un mécontentement profond vis-à-vis de la civilisation intellectualiste de l' « Aufklärung », une antipathie pour le conventionnel, le régulier et le factice, une grande soif de liberté, un désir ardent de s'élever vers un idéalisme du cœur et de réaliser la vraie nature de l'homme, dans toute sa plénitude.

Gœthe et *Schiller* sont les plus grands représentants et en même temps les plus heureux continuateurs de ce mouvement.

II

Gœthe a admiré et aimé Rousseau de sa plus tendre jeunesse jusqu'à sa mort. Toutes les fois qu'il parle de lui, il en parle avec sympathie[1]. On peut dire que Gœthe a commencé à connaître Rousseau dès son enfance. L'éducation qu'il a reçue de sa mère est jusqu'à un certain point le Rousseauisme avant la lettre. Déjà à Francfort, il a eu l'occasion de connaître le *Devin du village*. Pendant son séjour à

1. Cf. en particulier : *Dichtung und Wahrheit*, 3e partie, Livre XI.

Leipzig, il essayait d'appliquer la méthode d'endurance de Rousseau, quoiqu'il dût avouer plus tard qu'il avait mal compris cette méthode. Dans les lettres qu'il écrit de Leipzig à sa sœur et à d'autres personnes, il se révolte contre les distinctions sociales et prétend que plus les mœurs se raffinent, plus les hommes se dépravent. Dès maintenant, il a une haine profonde pour les « philistins ». Le séjour à Strasbourg a contribué à augmenter l'admiration du jeune Gœthe pour Rousseau, et cela surtout grâce à l'influence de Herder. Dans sa thèse de doctorat, Gœthe s'est efforcé de développer l'idée du « Contrat social » d'après laquelle le législateur a non seulement le droit mais aussi le devoir d'établir un certain culte qui serait obligatoire pour les représentants de l'Église aussi bien que pour les profanes. Gœthe croyait, grâce à ce projet, éviter les conflits éternels entre l'Église et l'État. Lorsque Kestner a vu Gœthe à Wetzlar, il n'a pu s'empêcher d'écrire que Gœthe avait la plus grande estime pour Rousseau, sans être pour cela son adorateur fanatique.

Le premier ouvrage de Gœthe dans lequel ses tendances d' « Orage et d'Assaut » sont exprimées avec force est *Götz von Berlichingen* (1773). L'auteur revendique dans ce drame les droits de la nature opprimée, il se révolte contre tout ce qu'il y a de conventionnel et de factice dans l'état de société et prêche le retour à un état de vraie simplicité et de liberté.

Pour le sujet qui nous préoccupe ici grande est l'importance du roman *Die Leiden des jungen Werther* (1774). La ressemblance de ce roman avec la *Nouvelle Héloïse* est frappante. Il y a analogie non seulement dans les tendances mais encore dans les motifs, dans le style et dans les héros de ces deux romans. C'est surtout Werther qui est en quelque sorte une réincarnation de Saint-Preux. Il est vrai qu'il y a, dans *Werther* ainsi que dans la *Nouvelle Héloïse* trop de sentimentalisme. Werther est,

comme Saint-Preux, essentiellement passif. C'est un *révolté* plutôt qu'un réformateur. Mais cela ne doit pas nous empêcher de voir tout ce qu'il y a de noble dans ses aspirations et en particulier dans sa lutte contre l'intellectualisme, la rigidité de la morale officielle, l'inégalité des conditions, l'orgueil de la noblesse, bref contre la déraison de son temps. Si Werther, de même que Saint-Preux, déclare la guerre à l'humanité de son temps, c'est qu'il est guidé par un idéal d'humanité supérieure. Schiller a eu donc raison de considérer Werther comme un « sentimental ». Werther n'est pas pessimiste au sens schopenhauerien du mot. Il croit à la bonté originelle de l'homme. De là son amour pour les enfants, pour le peuple et pour les gens simples. Il n'admet pas que la vraie moralité soit un pur produit des progrès de la civilisation. S'il aime les enfants, c'est surtout parce qu'il croit que chez l'enfant la vertu se trouve dans un état beaucoup plus pur. Il va même jusqu'à dire que la vraie moralité consiste dans un retour à l'enfance ; et il cite à cette occasion « le mot d'or » de l'Évangile : « Si vous ne devenez pas comme un d'eux (les enfants), vous n'arriverez pas au royaume du ciel. » Non moins caractéristique pour l'optimisme de Werther est sa conviction que le mal ne nous vient pas du dehors, qu'il dépend de notre état d'âme, de notre paresse, et que l'activité joyeuse est un des meilleurs moyens de le surmonter.

Nous ne voulons pas insister davantage sur la parenté des deux romans, d'autant plus que tous les biographes de Gœthe reconnaissent l'influence de Rousseau à cet égard. Ce qui nous paraît cependant indispensable, c'est de rechercher s'il y a continuité dans la pensée de Gœthe, et jusqu'à quel point, par conséquent, l'influence de Rousseau se manifeste dans ses autres ouvrages.

Ce qui est d'abord certain, c'est que l'un des plus remar-

quables ouvrages de l'âge mûr de Gœthe. *Dichtung und Wahrheit* est inexplicable sans les *Confessions* de Rousseau [1]. Il est vrai que les tendances de ces deux ouvrages ne sont pas les mêmes. Les *Confessions* de Rousseau sont un véritable examen de conscience. L'auteur veut avant tout justifier sa vie. Le souci principal de Gœthe est, au contraire, de nous donner une genèse, aussi parfaite que possible, de son œuvre. Tandis que Rousseau nous fait assister à toutes les angoisses de sa conscience tourmentée, Gœthe semble être surtout préoccupé de léguer à la postérité un exemple vivant de son idéal d'éducation. Mais tels quels, les *Mémoires* de Gœthe peuvent être considérés comme une très importante continuation des *Confessions* de Rousseau.

Nous devons renoncer ici à faire ressortir le Rousseauisme des ouvrages tels que *Egmont*, *Tasso*, *Iphigénie*, *Hermann et Dorothée* et les *Affinités électives*. Nous nous bornerons à examiner les deux ouvrages auxquels Gœthe a travaillé pendant presque toute sa vie : *Wilhelm Meister* et *Faust*.

Wilhelm Meister et *Faust*, de même que l'*Émile* et la *Nouvelle Héloïse*, sont des ouvrages d'éducation. La recherche de l'homme nouveau constitue pour ainsi dire l'âme du roman aussi bien que de la tragédie de Gœthe. Mais tandis que le but principal de Rousseau est de réformer l'éducation de l'enfant, Gœthe s'attache surtout à nous montrer la possibilité d'une éducation de soi-même par soi-même. En ce sens l'entreprise de Gœthe peut être considérée comme une continuation de l'œuvre réformatrice de Rousseau.

Déjà le titre *Wilhelm Meisters Lehrjahre* est assez caractéristique de l'entreprise de Gœthe. Wilhelm Meister est en réalité un disciple, un apprenti-homme. Gœthe ne nous décrit pas un homme tout fait et encore moins un homme parfait ;

1. Cf. Hermann Grimm, Gœthe, III Aufl., 1882, p. 24.

il nous fait assister plutôt au développement interne d'un homme dont le seul but est de réaliser la vocation pour laquelle il se croit né. De même que Rousseau, Gœthe a horreur de toute éducation qui ne vise qu'à élever l'enfant pour telle ou telle profession, au lieu de faire de lui avant tout « un homme ». Wilhelm Meister, de même que Werther, est un adversaire de tout utilitarisme mesquin. Ce qui lui importe avant tout, c'est de développer harmonieusement sa personnalité. « A quoi bon fabriquer du fer, écrit-il à Werner, quand mon propre intérieur est plein de scories? » Et lorsque Werner, ce véritable type d'homme pratique, attire l'attention de Wilhelm sur les grands avantages des affaires commerciales, celui-ci lui répond : « D'ordinaire, avec vos additions et vos bilans, vous oubliez le véritable total de la vie[1]. » Wilhelm s'insurge contre la société quand celle-ci apprécie les hommes, non pas d'après ce qu'ils sont, mais d'après ce qu'ils paraissent, c'est-à-dire d'après les services qu'ils lui rendent. On croirait entendre Rousseau quand Wilhelm s'écrie : « Oh ! singulières prétentions de la société civile, qui d'abord nous trouble et nous égare et qui ensuite exige de nous plus que ne fait la nature ! Malheur à toute espèce d'éducation qui détruit les moyens les plus efficaces de l'éducation véritable et qui fixe nos yeux sur le but, au lieu de vous rendre heureux sur la route[2] ! » La prévoyance, l'éducation positive, voilà, pour Gœthe et pour Rousseau, les plus grands ennemis de toute éducation véritable. L'un et l'autre protestent contre toute éducation qui croit imposer du dehors à l'enfant telle ou telle aptitude, au lieu d'aider au développement interne des facultés propres de l'enfant. Ils croient tous les deux à l'existence d'un fond de perfection et de bonté dans la nature humaine ou, pour parler

1. Livre I, ch. x.
2. Livre VIII, ch. i.

avec Jean Paul, à un homme idéal enveloppé dans chaque individu. Et ils assignent, par conséquent, à l'éducation la tâche d'étudier l'individualité de l'enfant. Inutile de remarquer que Gœthe et Rousseau sont loin de nous conseiller d'abandonner l'enfant à lui-même, dans l'espoir que les germes qui sont en lui se développent sans notre intervention. Gœthe attache sans doute une grande importance à l'expérience individuelle ; mais cela ne l'empêche pas d'assigner à l'éducation le but d'éviter autant que possible les égarements. Pour ce qui est de la mission théâtrale de Wilhelm, il faut dire que Gœthe dans les *Lehrjahre* aussi bien que dans *Wilhelm Meisters theatralische Sendung*, qu'on a découvert dernièrement, est loin de méconnaître les côtés défavorables de cette profession. Si Wilhelm se consacre au théâtre, ce n'est pas seulement parce qu'il croit que cette vocation lui a été prédestinée par la nature, mais encore parce qu'il veut à tout prix se délivrer des mesquineries de la vie bourgeoise, ou pour employer ses propres termes, *aus dem stockenden, schleppenden bürgerlichen Leben* [1]. Mais lorsque ses propres expériences lui ont fait voir tout ce qu'il y a de lamentable dans la vie des acteurs, il n'hésite pas à le reconnaître [2]. Et n'entendons-nous pas, dans les *Lehrjahre*, une voix mystérieuse qui à différentes reprises dit à Wilhelm : *Flieh, Jungling! Flieh* [3] *!* et le décide à quitter le théâtre et à se consacrer à une activité plus noble et plus réglée ? De sorte que Wilhelm, à travers tous les égarements, est parvenu à se retrouver lui-même : Il est devenu « un homme ». Et en voyant cela, Frédéric ne peut s'empêcher de lui dire : « Il me semble voir Saül, le fils de Cis, qui partit pour chercher les ânesses de son père, et qui trouva un royaume. »

1. *Wilhelm Meisters theatralische Sendung*, Livre I, ch. XVIII.
2. *Ibid.* Livre I, ch. XII. Livre IV, ch. VI, VII.
3. W. M. *Lehrjahre*, livre V, ch. XIII.

Non moins grande est la parenté entre Rousseau et Gœthe dans *Wilhelm Meisters Wanderjahre*. Ce qui préoccupe Gœthe dans ce roman, c'est surtout une réforme pédagogique et sociale. Il est très difficile d'établir jusqu'à quel point Gœthe s'est inspiré à cet égard des doctrines de son temps. Mais on peut affirmer qu'il ne pouvait pas par exemple rester complètement étranger à la doctrine d'un Pestalozzi. On a montré dernièrement que la *Province pédagogique* des *Années de voyage* présente une grande analogie avec l'institut pédagogique de Fellenberg, que Gœthe a certainement connu[1]. Et Fellenberg fut un des disciples de Pestalozzi, quoiqu'il n'appliquât pas aveuglément les idées de son maître. L'antipathie de Gœthe pour Pestalozzi provient peut-être de ce qu'il n'a connu que le côté trop mathématique de sa méthode; et Gœthe est, comme on sait, un adversaire du mathématisme et de l'intellectualisme. Mais, au fond, je crois qu'il n'y a pas de contradiction entre l'esprit de la pédagogie de Pestalozzi et l'idéal d'éducation de Gœthe. Un souffle de vrai Rousseauisme pénètre les idées du grand poète aussi bien que celles du grand pédagogue.

En effet, de même que dans ses autres ouvrages, Gœthe exprime, dans les *Années de voyage*, à plusieurs reprises sa foi inébranlable dans la bonté originelle de l'homme. Il va même jusqu'à faire du respect (*Ehrfurcht*) pour tout ce qu'il y a de divin dans l'homme le respect suprême (*oberste Ehrfurcht*), car il croit que c'est grâce à ce respect que l'homme s'élève au plus haut point qu'il soit capable d'atteindre; qu'il peut se considérer lui-même comme le plus parfait ouvrage que Dieu et la nature aient produit; qu'il peut même demeurer à ce point d'élévation, sans retomber dans un état vulgaire

1. Cf. Karl Muthesius, *Gœthe und Pestalozzi*, Leipzig, 1908.

par l'égoïsme et la vanité[1] ». Non moins rousseauiste me paraît l'exclusion des spectacles de la province pédagogique. Ce que Gœthe écrit ici contre les spectacles en général et contre la profession d'acteur en particulier, rappelle dans l'esprit et dans la lettre certains passages de la lettre à d'Alembert sur les spectacles. On a même essayé dernièrement de confronter ce passage de la *Province pédagogique* avec les idées de Rousseau[2]. Ne croirait-on pas en effet entendre Rousseau quand Gœthe écrit que le drame suppose une foule oisive, peut-être même une populace ; qu'il oblige les acteurs à exciter dans la foule des sentiments qu'ils n'éprouvent pas eux-mêmes, que c'est là une école d'hypocrisie, et que, par conséquent, il faut bannir ces dangereuses « jongleries » ? De même que dans les *Années d'apprentissage* et d'accord avec Rousseau, Gœthe dit dans les *Années de voyage* que le secret de toute éducation véritable consiste à développer du dedans les facultés que les enfants apportent avec eux. De même que Rousseau, Gœthe attache une grande importance au travail manuel et fait même l'éloge de l'artisan. Les personnages du roman forment une société, dont les membres doivent exercer un métier. Wilhelm lui-même est chirurgien.

Ainsi, on voit que les traits rousseauistes des *Années de voyage* ne sont pas moins caractéristiques que ceux des *Années d'apprentissage* et je dirais même que ceux de *Werther*.

Le deuxième ouvrage auquel Gœthe a travaillé pendant presque toute sa vie, c'est le *Faust*. Quelques jours avant sa dernière maladie, le 17 mars 1832, Gœthe écrit à Guillaume Humboldt : « Il y a plus de *soixante* ans que la conception de *Faust* était en moi dans toute sa clarté... » Le chef-

1. *Wilhelm Meisters Wanderjahre*, Livre II, ch. I.
2. Kurt Jahn : *Zu den Wanderjahren*, *Gœthe-Jahrbuch*, 1905.

d'œuvre de Gœthe remonte donc à 1772, c'est-à-dire à une époque où il éprouvait la plus grande sympathie pour Rousseau. Et l'on peut dire que le *Faust* est, en dépit de la diversité de ses motifs, la réalisation suprême du plus grand rêve de jeunesse de Gœthe, la régénération de la vie individuelle et sociale, l'intériorisation ou plutôt la divinisation de l'existence.

Certes, il est très difficile de dire jusqu'à quel point Gœthe s'est inspiré, pendant la composition du *Faust*, de tel ou tel de ses maîtres. Les œuvres d'un vrai poète sont essentiellement inexplicables et irréductibles. Mais si l'on se souvient que Gœthe a connu, admiré et aimé Rousseau dès sa plus tendre jeunesse, on nous permettra d'indiquer les traits rousseauistes de cet ouvrage.

Et d'abord, y a-t-il quelque chose de plus rousseauiste que le pessimisme de Faust vis-à-vis de la civilisation dans le commencement de la première partie du drame? C'est en s'appuyant sur de terribles expériences personnelles que Faust déclare que l'accumulation des connaissances ou plutôt le progrès de la civilisation ne constitue pas le vrai bonheur du genre humain. Il est las d'une civilisation qui ne lui procure aucune satisfaction intérieure. On croirait entendre le brigand Karl Moor quand Faust s'écrie : « Mir ekelt lange vor allem Wissen. » Il a horreur du verbalisme et du pédantisme intellectualiste. Il sent comme Rousseau que la vie est avant tout action. Au lieu de la nature vivante, dans laquelle Dieu a créé l'homme, il se voit entouré de squelettes et de cadavres. Lui aussi, il est tourmenté du désir du retour à la nature. Lui aussi il voit dans la nature la source de toute vie véritable.

> Flieh! Auf! Hinaus ins weite Land!...
> Wo fass'ich dich, unendliche Natur?
> Euch Brüste, wo? Ihr Quellen alles Lebens...

Après avoir rompu définitivement avec la civilisation, il cherche le bonheur dans la satisfaction des besoins égoïstes. Mais cela ne lui prépare que des déceptions et des amertumes beaucoup plus grandes que l'accumulation des connaissances : non seulement il se sent lui-même malheureux, mais encore il souffre de voir l'état de misère dans lequel il a plongé les autres afin de satisfaire ses passions égoïstes.

Cependant le pessimisme de Faust vis-à-vis de la civilisation et des jouissances égoïstes n'est pas un pessimisme absolu. Le mécontentement de Faust est, de même que chez Rousseau, la conséquence nécessaire d'un idéal supérieur de la destinée humaine qu'il sent confusément en lui. Et c'est dans la seconde partie de la tragédie que le poète nous montre comment Faust s'efforce d'imaginer un idéal plus pur et plus conforme à la noblesse de la nature humaine.

Je ne crois pas exagérer en disant que l'influence de Rousseau se manifeste aussi dans la profession de foi de Faust. Il est vrai que l'influence d'un Spinoza, d'un Herder et d'un Lavater n'est pas moins grande à cet égard[1]. Mais cela ne doit pas nous empêcher de constater le caractère profondément rousseauiste de cette profession de foi. Pour Gœthe, comme pour Rousseau, la religion n'est pas affaire d'entendement, et encore moins consiste-t-elle dans un certain nombre de dogmes et d'articles de foi. L'un et l'autre font appel au sentiment intérieur. Pour tous les deux :

« Gefühl ist alles. Der Name ist Schall und Rauch umnebelnd Himmelsglut. » D'une certaine importance pour la parenté religieuse entre Rousseau et Gœthe nous paraît aussi la *Lettre du pasteur de... au nouveau pasteur de...* Car non seulement ce que Gœthe met dans la bouche du

1. Voir pour ce qui est de l'influence de *Lavater* : Charles Andler, « Interprétation nouvelle de la scène de la « profession de foi » dans le Faust de Gœthe », *Revue germanique*, 1905, III.

pasteur correspond à certains passages de la « Profession de foi du vicaire savoyard », mais il invoque même l'autorité du vicaire savoyard.

Nous ne pouvons pas faire ressortir ici tous les autres traits rousseauistes de Faust. Contentons-nous de remarquer que le Rousseauisme se manifeste non seulement dans le dernier désir de Faust de voir réalisé un jour le vrai idéal de liberté *auf freiem Grund mit freiem Volke stehen*, mais aussi et surtout dans le triomphe du principe du bien dans le monde. Faust est sans doute empêché et souvent même paralysé par des forces contraires, dans son aspiration vers un idéal de vie supérieure. Mais à la fin il triomphe de tous ces obstacles. C'est Méphistophélès qui perd le pari tandis que Faust est élevé par l'éternel féminin vers des sphères supérieures. On peut dire, par conséquent, que le Faust de Gœthe est la plus belle illustration de la foi de Rousseau dans la bonté originelle de l'homme.

III

Passons à Schiller.

Dans son étude *Ueber naive und sentimentalische Dichtung* Schiller appelle Rousseau un poète sentimental. Ce qui caractérise, selon Schiller, le poète sentimental, c'est l'énorme distance qu'il aperçoit ou qu'il établit entre l'idéal et la réalité. Le poète sentimental critique la réalité donnée parce que son âme est enthousiaste de l'idéal et parce qu'il voudrait établir l'harmonie dans la vie. Son pessimisme vient de ce qu'il a horreur de l'anarchie morale, de l'arbitraire et de toute sorte de désordre. Son sentiment pour la nature est celui du malade pour la santé.

Or je crois que, en ce sens, Schiller aussi peut être consi-

déré comme un « poète sentimental ». Il est vrai que Schiller, de même que Goethe, a « évolué ». Son œuvre de jeunesse est, dans une certaine mesure, le fruit d'un sentiment profond de révolte. Schiller est à cette époque un insurgé contre la barbarie de la civilisation. Plus tard, au contraire, il ne se contente pas de critiquer son temps : il s'efforce d'édifier un monde nouveau. Mais cela ne nous autorise pas du tout à prétendre que le Schiller de la « deuxième période » ou de la « troisième période » soit totalement différent du Schiller de la « première période », ou, ce qui revient au même, que Schiller, dans son âge mûr, ait brûlé ce qu'il adorait dans sa jeunesse. Pour ce qui est, en particulier, des rapports entre Schiller et Rousseau, nous admettons que l'enthousiasme de Schiller pour Rousseau est beaucoup plus grand dans sa jeunesse que plus tard et que dans sa « troisième période » il a critiqué sévèrement Rousseau. Mais, si on y regarde de près, on verra que Schiller critique, plus tard seulement, l'image qu'il s'était faite de Rousseau dans sa jeunesse et qui n'est, au fond, que le Rousseau des deux premiers Discours. Je ne vois pas en effet de quel droit l'on admet d'une part des périodes d'évolution dans l'œuvre de Schiller, tandis que d'autre part on confond les idées des deux premiers Discours avec la pensée totale de l'œuvre de Rousseau. On oublie que Rousseau aussi a évolué. Non seulement il dit plus tard qu'il ne songe pas à nous faire retourner à un état primitif de simplicité et encore moins à un état de sauvagerie ; mais encore il s'efforce dans l'*Émile*, dans la *Nouvelle Héloïse*, etc. de tracer les lignes d'un idéal de culture infiniment supérieure à celle de son temps.

Quoi qu'il en soit, il est incontestable que l'influence de Rousseau sur le jeune Schiller a été très grande. Schiller lui-même nous dit que c'est en Rousseau que son indignation contre la misère morale de son temps a trouvé le contenu et la forme, la réalisation et le but.

Cette influence se manifeste d'abord dans quelques-unes des poésies les plus caractéristiques de la « première période », telles que l'*Ode à Rousseau*, les *Poésies à Laura*, l'*Amitié*, l'*Élégie sur la mort d'un adolescent*, etc. L'*Ode à Rousseau* a été composée à l'occasion de la mort du philosophe. Schiller glorifie Rousseau en le comparant à Socrate. Il s'indigne de voir l'homme, qui a voulu recruter des hommes parmi les chrétiens, être la victime des persécutions. Il profite de cette occasion pour exprimer toute son aversion pour la civilisation de son temps, ou comme il dit lui-même, « dieses Lebens Jahrmarktsdudelei ».

Le même esprit d'indignation pénètre aussi l'*Elégie sur la mort d'un adolescent*. Schiller y condamne avec véhémence les mensonges de la civilisation. Il va même jusqu'à prétendre que, s'il est dur de mourir si jeune, il est cependant consolant d'être sauvé de cet état d'anarchie qu'est l'organisation actuelle de la vie, et cela surtout parce qu'on y est dupe de cette fille bâtarde qu'on appelle la « justice ».

L'ouvrage le plus caractéristique du jeune Schiller est, sans aucun doute, *Die Räuber*. L'influence de Rousseau se fait sentir non seulement dans l'ensemble de cette tragédie, mais aussi et surtout dans les paroles que Schiller met dans la bouche de son héros préféré, Karl Moor. Pour bien apprécier cette pièce, il ne faut pas oublier que la révolte de Karl Moor est la conséquence nécessaire de l'idéal qu'il s'est fait de la destinée de l'homme et de la société. Déjà le premier mot de Karl Moor est caractéristique à cet égard. « Ce siècle écrivassier me dégoûte quand je lis dans mon Plutarque l'action des grands hommes. » Le motif principal de son mécontentement, c'est la scission profonde qu'il croit apercevoir entre la vie intérieure et la vie extérieure de son temps. Il est indigné de voir la saine nature barricadée dans d'absurdes conventions et dans des lois ; car il croit que les lois nous obligent

à marcher à pas de tortue, tandis que la liberté fait éclore des colosses. Ce n'est pas seulement son amour pour la nature inanimée qui l'oblige à s'enfuir dans les forêts bohémiennes, mais aussi son désir de rétablir la justice parmi les hommes. Son retour à la nature ne signifie pas un retour à l'état de barbarie, mais un retour à l'état de justice. *Mein Handwerk ist Wiedervergeltung*, s'écrie Karl Moor (IIe acte). C'est la foi dans la bonté originelle de l'homme qui le pousse à déclarer la guerre aux hypocrisies de la vie sociale : *Menschen haben Menschheit vor mir vorbogen, da ich an Menschheit appellierte*. Karl Moor souffre surtout de voir régner une si grande désharmonie entre la nature inanimée et la vie humaine. On croirait entendre Rousseau quand le héros de Schiller s'écrie : « Il y a une harmonie si divine dans la nature inanimée : pourquoi y aurait-il une telle dissonance dans la nature raisonnable ? » (IV, 5).

Le sujet de la deuxième pièce de Schiller *Die Verschwörung der Fiesco zu Genua* est relativement plus restreint que celui des *Brigands*. Ici encore, on peut parler d'une influence de Rousseau. Schiller lui-même n'a pas pu mieux recommander son héros au public avant la première représentation qu'en disant que Rousseau le porta dans son cœur. « Le combat de Fiesque contre la tyrannie est en même temps une lutte pour la liberté du peuple. » Péris, tyran ! s'écrie-t-il, sois libre, Gênes, et moi ton plus heureux citoyen ! (II, 19). Il ne s'agit plus ici d'un isolement dans les forêts bohémiennes, ni d'un complot contre la société, mais plutôt d'un effort énergique pour réaliser l'idéal de liberté et de justice au sein même de la société organisée.

Le Rousseauisme de la troisième pièce, *Kabale und Liebe* (1782) me paraît plus caractéristique que celui de *Fiesco*. Je ne crois pas exagérer en disant que cette « tragédie bourgeoise » est en quelque sorte le développement dra-

matique du problème social de la *Nouvelle Héloïse*. L'inégalité sociale qui rend impossible le mariage de Julie avec Saint-Preux est le *leitmotiv* de *Intrigue et Amour*. Le rapport entre Ferdinand et Louise est, du point de vue social, le même que celui entre Julie et Saint-Preux. Ferdinand, qui est, sans aucun doute, le porte-parole des idées de Schiller, se révolte contre l'inégalité des conditions parce qu'il croit que la véritable noblesse est la noblesse intérieure et que, par conséquent, « la femme d'un charbonnier est plus respectable que la maîtresse d'un prince », comme dit Rousseau. La véritable noblesse n'est pas la noblesse du sang ou de l'argent, mais la noblesse du cœur. « Vous allez me rappeler mon rang, ma naissance, les principes de mon père ! dit Ferdinand à Lady Milford, — mais j'aime. Mon espérance monte d'autant plus haut, que la nature a croulé plus bas sous le poids des conventions. Ma résolution et le préjugé ! Nous allons voir qui de la *mode* ou de l'*humanité* restera sur le champ de bataille » (II, 3). Il fera tout ce qu'il pourra pour rompre les chaînes de fer du préjugé (II, 5).

Que si maintenant nous passons aux écrits de la « deuxième période », nous constaterons en effet que Schiller s'est peu à peu délivré des tendances essentiellement négatives, ou du moins que ces tendances se sont purifiées et perfectionnées. Mais Schiller ne cesse pas d'être pour cela un « poète sentimental ». C'est toujours la disproportion entre l'idéal et la vie qui le tourmente. Il ne rompt pas avec Rousseau, ou plutôt si : il rompt avec le Rousseau de ses années de révolte pour passer à la réalisation du vrai idéal de Rousseau. L'influence de Kant, de Gœthe et de Fichte a été à cet égard, sans aucun doute, bienfaisante.

Y a-t-il en effet quelque chose de plus rousseauiste que cette figure noblement orgueilleuse du marquis Posa dans *Don Carlos* ? Posa est le type du vrai cosmopolite luttant

avec le plus grand désintéressement pour la liberté de penser, pour le vrai bonheur des nations et pour le renouvellement intérieur du monde. Il y a des passages dans le dialogue entre le roi et le marquis (dans la Xe scène du IIIe acte) que Rousseau serait certainement ravi d'entendre. Et quand Schiller fait dire à Posa : « Ce siècle n'est pas mûr pour mon idéal. Je vis avant le temps, citoyen des siècles à venir » (III, 10), ne se révèle-t-il pas à nous comme un poète sentimental ? Et le dernier mot de Posa à la reine : « O Dieu, la vie est pourtant belle ! » n'exprime-t-il pas la grande distance, la disproportion qui existe entre l'organisation actuelle de la société et l'idéal que le héros s'est fait de la vie ?

Un « sentimentalisme » du même genre pénètre aussi quelques-unes des poésies les plus remarquables de la « deuxième période ». C'est ainsi que dans *Résignation* (1776), le poète se plaint de ne pas trouver dans la réalité donnée l'état idéal de nature : « Moi aussi, j'étais né en Arcadie : des larmes cependant, c'est tout ce que m'a donné le rapide printemps. » La seule chose qui lui rend la vie supportable, c'est le renoncement aux jouissances terrestres et l'espoir dans la réalisation future de l'idéal. D'une grande importance nous paraît surtout le poème *Les Dieux de la Grèce*. Car l'intention de Schiller n'est pas de glorifier l'antiquité grecque. Il n'aspire pas non plus à un état de nature sauvage. Ce qui le pousse à regretter la disparition de l'âge d'or du passé, c'est qu'il croit que les hommes de l'antiquité étaient plus divins que ceux d'aujourd'hui. « Puisque les Dieux étaient encore plus humains, les hommes aussi étaient plus divins. » C'est le mécontentement à l'égard des désharmonies de son temps qui est la cause de son exclamation : « Monde charmant, où es-tu ? Reviens, aimable printemps de la nature ! » Il souffre de ce que la divinité ne s'offre plus à son regard. En un mot,

le dernier but de son aspiration, c'est la divinisation de la vie moderne.

Je ne sais si je me trompe en croyant que la chanson *A la joie*, en tant qu'elle est un hymne à l'amitié et à l'amour, exprime sous forme poétique, une des tendances fondamentales de la *Nouvelle Héloïse*. De même, il me semble que Fester n'a pas tout à fait tort de voir une certaine analogie entre les vers les plus caractéristiques de cette chanson et le passage suivant du *Discours sur l'inégalité* : « ... la commisération naturelle, qui, perdant de société en société presque toute la force qu'elle avait d'homme à homme, ne réside plus que dans quelques grandes âmes cosmopolites, qui franchissent les barrières imaginaires qui séparent les peuples, et qui, à l'exemple de l'Être souverain qui les a créées embrassent tout le genre humain dans leur bienveillance. »

Quant au poème *Die Künstler*, il présente sans doute un progrès non seulement au point de vue artistique, mais aussi au point de vue de la pensée. Il contient les germes des idées que Schiller développera plus tard dans ses *Lettres sur l'Éducation esthétique de l'homme*. Mais cela ne nous autorise pas à voir dans ce poème une négation absolue des aspirations de jeunesse de Schiller ou, ce qui revient au même, une réfutation de l'idéal de Rousseau. On se trompe lourdement quand on s'obstine à voir dans *les Artistes* une glorification de la civilisation. « Rien de plus faux et de plus injuste, remarque M. Eucken, que de vouloir attribuer à Schiller une atténuation des contrastes frappants, un compromis commode avec les circonstances existantes du monde et de la vie, une idéalisation hypocrite de la réalité empirique [1]. » Ce que Schiller glorifie, dans ce poème, ce n'est pas la civilisation, c'est plutôt la conception idéaliste de l'art.

1. R. Eucken. *Was können wir heute aus Schiller gewinnen* Kantstudien, 1905.

On peut même aller plus loin et dire que ce poème est, au fond, un hymne à la noblesse et à la grandeur morale de l'homme. Schiller veut nous montrer que l'homme est capable de surmonter en lui l'animalité et s'élever vers des sphères supérieures.

« Im Fleisse kann dich die Biene mestern,
In der Geschicklichkeit ein Wurm dein Lehrer sein
Dein Wissen teilst du mit vorgezogenen Geistern,
Die Kunst, o Mensch, hast du allein. »

Ces vers ne contiennent-ils pas une critique de la civilisation purement extérieure ? Schiller nous dit avec la plus grande netteté que la civilisation (l'industrie, la technique et même la science) ne constitue pas la véritable grandeur de l'homme. Le seul moyen, pour l'homme, de dépasser tous les autres êtres, c'est de surmonter en lui la sensualité et de trouver le bonheur dans la joie intérieure. Et c'est précisément en cela que consiste la tâche de l'art. Tout art véritable doit contribuer à l'ennoblissement de la vie. En ce sens, l'artiste est le guide et le maître de ses contemporains. « La dignité de l'homme est remise dans vos mains, dit Schiller aux artistes, gardez-la ! Elle tombe avec vous ! c'est avec vous qu'elle s'élèvera ! »

Ce que nous avons dit de la deuxième période s'applique sans aucune restriction à la troisième. Cette partie de l'œuvre de Schiller aussi nous prouve que ce qui constitue l'unité de sa pensée, malgré les différentes étapes qu'il a traversées, c'est précisément son désir ardent de surmonter l'abîme entre la réalité donnée et l'idéal qu'il s'est fait de la vie humaine. Cela est évident, par exemple, dans le poème *l'Idéal et la vie* (1795), pour lequel Guillaume de Humboldt éprouvait la plus grande admiration. Dans ce poème aussi, Schiller est loin de méconnaître tout ce qu'il y a de lamentable dans la réa-

lité empirique. Mais il n'aboutit pas au désespoir. Il trouve plutôt que le seul moyen de se sauver des mesquineries de la vie, c'est de sortir de la barrière des sens et de la torpeur de la vie civilisée et de se réfugier dans l'empire de l'idéal, dans « les régions plus sereines, où habitent les formes pures ».

Cependant, le poème le plus important de la troisième période pour le problème qui nous préoccupe ici, c'est *Der Spaziergang* (1795). Ce poème renferme toute une philosophie de l'histoire. Il est en quelque sorte l'expression poétique de ce que M. Boutroux appelle la « dialectique de Rousseau », c'est-à-dire la considération de l'état de nature (innocence, harmonie), de l'état de civilisation (corruption, scission) et de l'état de nature restaurée (régénération, nouvelle harmonie). Dans la première partie du poème, Schiller s'efforce surtout de faire ressortir la grande harmonie qui règne, non seulement dans la nature inanimée, mais encore dans la vie des êtres qui sont encore près de la nature, et en particulier dans la vie simple des paysans. Dans la deuxième partie, il donne d'abord une superbe illustration des prodiges de la civilisation. Il montre comment l'homme, grâce aux progrès de la science, de l'industrie, du commerce, de la technique et de l'art, a su s'emparer de la nature et organiser d'une manière admirable sa vie extérieure. Mais, tout de suite après, Schiller décrit, avec la même franchise, le terrible désordre intérieur de la vie civilisée, l'appauvrissement intérieur au milieu de tant de richesses extérieures. Je ne puis m'empêcher de laisser ici la parole à Schiller, car cette description des hypocrisies de la civilisation me paraît d'une grande importance pour notre problème :

« Aus dem Gespräche verschwindet die Wahrheit, Glauben und Treue
« Aus dem Leben, es lügt selbst auf der Lippe der Schwur.
« In der Herzen vertraulichsten Bund, in der Liebe Geheimnis
« Drängt sich der Sykophant, reisst von dem Freunde den Freund.

« Auf die Unschuld schielt der Verrat mit verschlingendem Blicke
« Mit vergiftendem Biss tötet des Lästerers Zahn.
« Feil ist in der geschändeten Brust der Gedanke, die Liebe
« Wirft des *freien Gefühls göttlichen Adel* heinveg;
« Deiner heiligen Zeichen, o Wahrheit, hat der Betrug sich
« Angemasst, *der Natur köstlichste Stimmen entweiht*,
« Die das bedürftige Merz in der Freude Drang sich erfindet.
« Kaum gibt wahres Gefühl noch durch Verstummen sich kund.
« Auf der Tribune prahlet das Recht, in der Hütte die Eintracht,
« Des gesetzes Gespenst steht auf der könige Thron. »

On voit que le pessimisme de Schiller vis-à-vis de la civilisation est, dans ce poème, aussi grand que celui de sa jeunesse, et je dirais même plus grand que celui de Rousseau. Mais, de même que chez Rousseau, ce pessimisme n'est pas le dernier mot de Schiller. Lui aussi, il croit que nous pouvons surmonter cette crise, et cela par un retour à la nature, c'est-à-dire par un retour à un état de nature enrichie par les expériences de la civilisation, en d'autres termes, par une intériorisation de la vie, et non pas par le retour à un état de simplicité primitive. Le poème se termine par un optimisme inébranlable :

« Reiner nehm ich mein Leben von deinem [1] reinen Altare
« Nehme den fröhlichen Mot hoffender Jugend zurück...
« Und die Sonne Homers, siehe! sie lächelt auch uns. »

Quant aux écrits philosophiques et aux derniers drames de Schiller, ils ne font, je crois, que confirmer ce que nous avons dit de la « troisième période » en général. Grâce à l'influence de Gœthe et de l'antiquité, d'une part, et à l'horreur qu'il éprouvait pour la Révolution française, d'autre part, Schiller s'est sans doute peu à peu délivré du sentimentalisme exagéré de sa jeunesse. Mais il n'en est pas moins vrai qu'il

1. Schiller s'adresse à la nature.

continua à lutter avec la même énergie pour un idéal de vraie liberté et de vraie culture. En ce sens, Hettner a eu raison de dire que *Wilhelm Tell* est un retour approfondi et purifié à la poésie de jeunesse de Schiller.

Mais ce qui nous autorise surtout à considérer l'idéal de la troisième période comme un perfectionnement de l'idéal de jeunesse de Schiller, ce sont ses deux études : *Briefe über die ästhetische Erziehung des Menschen* (1795) et *über naive und sentimentalische Dichtung* (1795-1796). Car le désir ardent de combler l'abîme qui sépare la réalité empirique de l'idéal constitue, pour ainsi dire, l'âme de ces deux études.

Si nous considérons d'abord les *Lettres sur l'Éducation esthétique*, nous trouvons que Schiller y fait une critique très sévère de la civilisation. Le pessimisme de Schiller à l'égard de la civilisation dépasse, dans quelques-unes de ces lettres, même celui du *Discours sur les Arts et les Sciences*. Ne croirait-on pas, en effet, entendre l'auteur du Premier Discours quand Schiller écrit dans la dixième lettre : « En effet, il est digne de réflexion que, dans presque toutes les époques de l'histoire où les arts fleurissent et où le goût règne, on trouve l'humanité déchue, et qu'on ne peut citer un seul exemple d'un haut degré et d'une grande diffusion de la culture esthétique associés chez un peuple avec la liberté politique et la vertu sociale, de belles mœurs unies aux bonnes mœurs, et de la politesse extérieure fraternisant avec la sincérité de la conduite. » En ce qui concerne en particulier son siècle, Schiller le juge avec la plus grande sévérité. Dans la huitième lettre, il ne peut s'empêcher de se demander, presque dans les mêmes termes que Rousseau : comment se fait-il que, au milieu de tant de lumières et de maximes sublimes, nous soyons toujours des barbares? Dans la cinquième lettre, il est indigné de voir les classes inférieures de la société tombées dans

un état d'abrutissement, tandis que, d'autre part, il est dégoûté de la dépravation des classes dites civilisées de son temps. « Les lumières de l'entendement, écrit Schiller, dont les classes raffinées se vantent, non sans quelque raison, sont en général si loin d'ennoblir les sentiments par leur influence, qu'elles fournissent plutôt des maximes pour étayer la corruption. » Et ailleurs : « Bien loin de nous mettre en liberté, la civilisation, avec chaque faculté qu'elle développe en nous, ne fait qu'éveiller un nouveau besoin... C'est ainsi qu'on voit l'esprit du temps osciller entre la perversité et la rudesse, entre la nature brute et ce qui est contre nature, entre la superstition et l'incrédulité morale, et ce n'est que l'équilibre du mal qui parfois encore met des bornes au mal. » D'une grande importance pour notre sujet est surtout la sixième lettre. Schiller est loin de contester la supériorité de notre civilisation par rapport à celle du passé et en particulier de l'antiquité grecque. Mais, d'autre part, quelle pauvreté de vie personnelle chez l'individu moderne ! « Quel est le moderne, demande Schiller, qui sortira des rangs pour disputer à un Athénien, dans un combat corps à corps, le prix de l'humanité ? » Dans l'antiquité, malgré la grande simplicité de vie extérieure, toute l'humanité était représentée dans un seul individu. L'homme moderne, au contraire, n'a de valeur que par rapport à la société dont il fait partie. Nous ne sommes que des petits fragments, des rouages inanimés de cette horrible machine qu'est la civilisation. Ce qu'il y a de plus triste dans la vie moderne, selon Schiller, c'est que « nous voyons non seulement quelques individus, mais des classes entières d'hommes, ne développer qu'une partie de leurs facultés, tandis que les autres, comme dans les plantes rabougries ne sont marquées que par quelques vagues traces ». Au lieu de développer les germes d'humanité que nous portons au dedans de nous-mêmes, nous prenons l'empreinte de notre métier, en tant qu'hommes

d'affaires, et de notre science, en tant qu'intellectuels. Le penseur abstrait a un cœur froid, l'homme d'affaires a un cœur étroit. La vie individuelle et concrète est graduellement anéantie afin que le tout abstrait, la « société » ou « l'état » puisse végéter. Le sentiment est complètement banni de la vie civilisée. Nous sommes de purs entendements. C'est pourquoi Schiller rompt définitivement avec cet état de choses. Il ne veut plus tolérer que l'homme intérieur soit sacrifié à un but lointain, tel que le progrès de la civilisation. Il condamne toute culture de l'entendement en tant qu'elle ne contribue pas à l'ennoblissement du caractère. Ici encore, il trouve le salut dans le retour à la vraie nature. Il écrit dans la septième lettre : « Il faut que le caractère du temps se relève d'abord de sa profonde dégradation morale : d'un côté qu'il se délivre de l'aveugle pouvoir de la nature et que de l'autre il revienne à sa simplicité, à sa vérité et à sa plénitude. » Il faut rétablir l'harmonie dans notre vie. Et pour cela, il faut que la civilisation prenne son point de départ dans le caractère : « car la route qui aboutit à la tête, dit Schiller, doit être frayée à travers le cœur. Faire l'éducation du sentiment est donc le besoin le plus pressant de l'époque » (huitième lettre). Et c'est précisément cela qui constitue la tâche de l'art véritable. L'art supérieur, dit Schiller, doit rétablir la totalité dans notre nature que l'art a détruite (sixième lettre). Délivrez les hommes des jouissances purement sensuelles, chassez de leurs plaisirs l'arbitraire, la frivolité, la brutalité, et vous les bannirez insensiblement de leurs actes et enfin de leurs convictions morales (neuvième lettre). La scission disparaîtra alors d'elle-même, et l'unité, l'harmonie sera rétablie dans notre vie. En ce sens, non seulement la question sociale, mais aussi la question morale est, pour Schiller, une question esthétique. De même que Rousseau, Schiller est un adversaire convaincu des révolutions et des bouleversements. Tous les deux attendent

du renouvellement intérieur des citoyens une réforme radicale de la société.

Pour ce qui est de l'étude *über naive und sentimentalische Dichtung*, nous avons déjà indiqué plus haut que Schiller, en caractérisant le poète « sentimental », a donné par là même une caractéristique de son œuvre. Nous espérons que le bref examen de ses écrits les plus importants a confirmé notre thèse. Nous avons vu que la recherche de l'idéal ou de la nature est le centre de toutes ses préoccupations. Toute sa poésie repose sur le contraste entre l'idéal et la réalité brute. Et en tant qu'il est, de même que Rousseau, orienté vers la réalisation de l'idéal plutôt que vers la négation de la réalité existante, il est un poète « élégiatique », et non pas un poète « satirique ». De même que Rousseau, il cherche la nature comme une idée et dans une perfection dans laquelle elle n'a jamais existée, dans laquelle peut-être elle n'existera jamais, et dont pourtant il ne peut s'empêcher de déplorer la disparition, afin de pousser la vie en avant. Tout le sérieux de ses écrits vient de ce qu'il suppose l'harmonie au commencement plutôt qu'à la fin, en d'autres termes, parce qu'il croit à la division de l'humaine nature. Mais Schiller n'est pas pour cela un pur visionnaire. C'est par la combinaison du « réalisme » et de « l'idéalisme » qu'il croit pouvoir surmonter le contraste entre la réalité brute et la vive réalité vivante.

Ainsi on voit que ni chez Schiller ni chez Gœthe il ne peut être question de « périodes » complètement distinctes les unes des autres. Ni le Gœthe de la deuxième partie de Faust n'a brûlé ce qu'adorait l'auteur de *Werther*, ni l'auteur des *Lettres sur l'éducation esthétique de l'homme* n'a révoqué les aspirations du jeune Schiller. Si le mot d'Alfred de Vigny « Qu'est-ce qu'une grande vie ? Une pensée de jeunesse exécutée par l'âge mûr » est vrai, il l'est surtout de Gœthe et de Schiller. Ils ont été des rousseauistes — non

pas en ce sens qu'ils aient adoré aveuglément Rousseau et encore moins qu'ils se soient efforcés d'appliquer servilement telle ou telle idée de lui. Leur rousseauisme consiste plutôt en un combat énergique contre les hypocrisies de la civilisation purement intellectuelle et en une lutte pour un ennoblissement intérieur de la vie individuelle et sociale.

IV

Un des plus directement apparentés à Rousseau parmi les premiers disciples de Kant, c'es J.-G. *Fichte* (1762-1814). En 1794 Fichte appelle Rousseau « un des plus grands hommes de notre siècle ». Rousseau et Montaigne sont ses auteurs favoris parmi les écrivains français. De même que Kant, Fichte s'est efforcé à plusieurs reprises de rectifier les jugements de ses contemporains sur les doctrines de Rousseau. Ainsi dans sa remarquable *Contribution pour rectifier le jugement public sur la Révolution française* (1793), il s'insurge contre ceux qui ne voient en Rousseau qu'un pur visionnaire. « Rousseau, dit-il aux empiristes, que vous ne cessez d'appeler un rêveur, mais dont les rêves pourtant se sont réalisés sous vos yeux, vous a traités avec beaucoup trop de ménagement : c'est là qu'est sa faute. Sous vos yeux, et je puis même ajouter, à votre honte, si vous ne le saviez pas, l'esprit humain, réveillé par Roussseau, a accompli une œuvre que vous auriez considérée comme la chose la plus impossible du monde si vous étiez capable d'en saisir l'idée : il s'est mesuré lui-même en entier. » Et ailleurs il répond à ceux qui considéraient l'état de nature de Rousseau comme une chimère : « Pourquoi vous obstinez-vous à chercher nos idées dans la réalité brute ? l'état de nature aurait dû exister. » Il s'efforce de justifier le pessimisme de Rousseau en montrant

l'abîme qui existait entre l'idéal de Rousseau et la misère morale et sociale de son temps. Rousseau fut indigné de voir « les hommes de son temps dépourvus de tout pressentiment de leur noblesse et de l'étincelle divine qui est en eux, croupis dans la poussière comme des brutes ». Et Fichte voit dans ce mécontentement le signe d'une âme noble, car c'est celui qui sent en lui le divin qui sera souvent obligé de s'indigner de l'anormalité de l'état actuel des choses et de se demander : « Quoi ! Ces êtres, sont-ils mes frères ? » Non moins caractéristique est l'interprétation que Fichte donne du retour à la nature de Rousseau. « Quand Rousseau, dit Fichte, parle d'un retour à l'état de nature, il n'entend pas par là dépouiller l'homme de toute culture intellectuelle, mais surtout le rendre indépendant des besoins de la sensibilité. » Tout en se rendant compte de la confusion qui existe chez Rousseau entre l'état de nature et l'idéal, et tout en s'efforçant de dépasser et de corriger Rousseau, Fichte ne peut s'empêcher de remarquer : « Rousseau fait la même chose que nous. Il s'efforce de faire marcher l'humanité en avant et de favoriser par là même son progrès vers son but suprême. » Rousseau, pour Fichte n'est donc pas un décadent, mais plutôt un régénérateur.

La parenté entre Rousseau et Fichte est évidente sur les points essentiels de leurs doctrines. L'âme des deux doctrines est la foi dans la bonté originelle de l'homme. Fichte se révolte contre la théorie du péché originel. Il va même jusqu'à considérer la foi dans l'origine divine de l'homme et dans sa liberté, la croyance à la perfectibilité indéfinie et au progrès éternel de notre espèce comme le trait le plus caractéristique du peuple allemand. Nous ne pouvons pas indiquer ici tous les points communs entre Rousseau et Fichte. Ce qui nous paraît cependant indispensable, c'est de montrer jusqu'à quel point l'activisme ou la philosophie de l'intériorité de Fichte est une continuation de l'œuvre de Rousseau.

En effet, sur le domaine de la théorie de la connaissance, Fichte ne fait que continuer l'œuvre de Kant et de Rousseau quand il conçoit le moi comme pure activité et quand il s'efforce d'expliquer l'objet par le sujet. L'être, la réalité est, pour Fichte, le produit de l'activité intérieure. De même que Kant et Rousseau, Fichte rejette le dogmatisme parce que celui-ci se place en dehors du moi et de la conscience et opère sur des concepts abstraits et vides. Inutile de remarquer que le « moi » de Fichte n'est pas du tout l'individu empirique, mais la *Ichheit*, la spiritualité, la raison universelle et éternelle qui est chez tous la même, et cette raison n'est pas la raison purement théorique mais la raison pratique. Le primat de la raison pratique sur la raison théorique dont parle Kant est, chez Fichte, réalisé complétement.

Encore plus grande est la parenté entre l'activisme moral de Fichte et celui de Rousseau. « Vivre, c'est agir », dit Rousseau. Fichte ne fait que traduire la pensée de Rousseau quand il écrit : « Agir, agir, c'est pour cela que nous sommes ici-bas. » Le premier article de foi de Fichte et de Rousseau est : « Je suis vraiment libre ». Fichte fait même de cette conviction la base de toute sa philosophie pratique. Et l'on peut dire que l'impératif catégorique de Fichte « N'agis jamais contre la conscience » rappelle beaucoup plus la maxime de Rousseau que celle de Kant.

La conception de la vie sociale comme une association d'êtres libres n'est qu'une conséquence du moralisme de Fichte. L'État ne se constitue que par la volonté générale des citoyens. Sa tâche principale est de garantir la liberté des citoyens afin que chaque individu puisse remplir sa destination. C'est pourquoi Fichte pose, avec Rousseau et Kant, le principe de la souveraineté populaire. On peut même prétendre avec Fester que Fichte est le premier des idéalistes allemands qui se soit efforcé de réaliser l'idée rousseauiste de

la nature morale de l'État. Quand Fichte dit que la protection de la propriété est une des tâches essentielles de l'État, il entend par là que l'État doit garantir à chaque citoyen la possibilité de se créer une existence en conformité avec la dignité humaine. Chacun doit être capable de collaborer à l'établissement de l'ordre moral universel.

Je ne crois pas exagérer en disant que l'influence de Rousseau se manifeste aussi dans la distinction des cinq périodes de l'histoire de l'humanité, dont il est question dans les *Grundzüge des gegenwärtigen Zeitalters*. De même que Rousseau distingue un état de nature primitif, un état de fausse civilisation ou de corruption et un état de vraie civilisation ou régénération, de même on peut réduire les cinq périodes de Fichte à trois périodes principales : la période de l'instinct rationnel, la période de la corruption complète (la civilisation de l'*Aufklärung*) et la période de l'art rationnel, ou pour parler avec Höffding : une phase positive, une phase négative et une nouvelle phase positive [1]. Dans tous les cas, Fichte est d'accord avec Rousseau quand il combat la civilisation purement intellectualiste de l'*Aufklärung* et quand il parle de la nécessité d'une nouvelle civilisation. Et je crois que Rousseau n'hésiterait pas à accepter la définition suivante de la vraie civilisation de Fichte : « J'entends par *Kultur* l'exercice de toutes nos forces en vue d'une pleine liberté, d'une pleine indépendance de tout ce qui n'est pas notre moi, notre moi pur [2]. »

Cette conception de la vraie culture est la quintessence de la pédagogie de Fichte.

On connaît l'immense importance que Fichte attribue à l'éducation, dans ses célèbres *Discours à la nation alle-*

1 *Geschichte der neueren Philosophie*, II. Band, p. 163.

2 *Beitrag zur Berichtigung der Urteile des Publikums über die französische Revolution*.

mande (1808). C'est par une nouvelle éducation que Fichte espérait relever sa patrie humiliée à Iéna. Si le mal actuel, pense Fichte, résulte de la corruption nationale et d'une commune dégradation, la nation dégradée ne peut ressusciter à une vie nouvelle que par une régénération morale, par une transformation intérieure et radicale de tout notre être. Et pour réaliser ce but il ne s'agit pas d'inventer de toutes pièces un nouveau système d'éducation : il suffit pour cela d'appliquer les principes de Pestalozzi. Mais, comme l'a déjà remarqué M. Lévy-Bruhl, si Fichte se réclame de Pestalozzi, c'est de Rousseau surtout qu'il s'inspire.

La pensée pédagogique de Fichte est en effet un aspect de son activisme. Avec Rousseau, il croit que le secret de l'éducation est de développer du dedans les facultés de l'enfant. L'éducation ne peut ni ne doit rien donner à l'enfant qui ne soit, du moins virtuellement, en lui, chaque progrès intellectuel et moral de l'homme doit être le fruit du travail intérieur de ses propres facultés, de ses propres sentiments. Avec Rousseau, Kant et Pestalozzi, Fichte attache une grande importance à la méthode active ou à ce qu'il appelle *Selbsttätigkeit*. Il ne s'agit pas de remplir la mémoire de l'enfant en lui inculquant des connaissances toutes faites : c'est la spontanéité, l'indépendance de l'esprit qu'il faut exciter. Le savoir viendra par surcroît, il n'est pas le but de l'éducation. De même que Rousseau, Fichte rejette l'éducation purement professionnelle, car il croit que le désintéressement intellectuel est la meilleure école du désintéressement moral. Les travaux manuels sont, d'après Fichte, un des meilleurs moyens pour favoriser le développement spontané des facultés de l'enfant. En un certain sens, Fichte complète Rousseau : c'est quand il parle de l'importance de l'éducation pour la collectivité. L'éducation doit être organisée de telle façon que chaque individu se sente comme un membre du tout, qu'il apprenne à

obéir à ses lois, à travailler pour les buts de la collectivité, et à remplir ses devoirs nationaux et cosmopolites. Pour atteindre ce but, Fichte recommande une sorte d'application sociale des procédés de Rousseau dans l'*Émile* : il exige qu'on tire les enfants de l'atmosphère dégénérée de la société actuelle et qu'on les réunisse dans des instituts spéciaux.

V

Essayons maintenant de caractériser les idées directrices de la pédagogie de *Pestalozzi*. Cela va nous aider, en même temps, à mieux apprécier la doctrine de Fichte et même celle de Rousseau.

C'est un fait incontestable que Pestalozzi s'est inspiré à plusieurs reprises des idées de Rousseau. On connaît le passage du *Schwanengesang* où il décrit la révolution que la lecture de l'*Émile* produisit dans son esprit rêveur. Les livres de Rousseau ont été lus par Pestalozzi quand il était étudiant à Zurich, et au moment même où il commençait à chercher les moyens de tarir la source de la misère morale et matérielle dans laquelle se trouvaient alors les différentes classes du peuple. Et il a cru trouver dans les idées de Rousseau un moyen radical. Pestalozzi voit en quelque sorte en Rousseau le Christophe Colomb du monde enfantin. C'est ainsi qu'il écrit en 1826 : « Avant Basedow avait paru Rousseau comme une nature supérieure, comme du centre du mouvement de l'ancien et du nouveau monde en fait d'éducation, saisi tout puissamment de la nature toute puissante, sentant mieux que personne combien ses contemporains étaient éloignés de ce qu'il y a d'énergique et d'actif dans la vie physique aussi bien que dans la vie intellectuelle ; il brisa avec une force d'Hercule les chaînes de l'esprit, rendit l'enfant à lui-même, et l'éducation de l'enfant à la nature humaine ».

« La nature fait tout », « l'homme de la nature », « le chemin de la nature », « le livre de la nature », « conforme à la nature » — voilà les expressions favorites de Pestalozzi. La foi dans la bonté originelle de l'homme, dans la dignité humaine constitue, pour ainsi dire, l'âme de l'éducation de Pestalozzi. Il regarde toutes les choses du point de vue de l'ennoblissement intérieur. La vraie éducation consiste, selon Pestalozzi, à développer ce qui est donné dans la nature intime de l'enfant, c'est-à-dire ce qu'il y a de divin en lui. Il considère toute éducation comme fausse, qui prétend imposer du dehors à l'enfant des facultés et des connaissances. On croirait entendre Julie quand Pestalozzi dit : « L'éducation est l'art du jardinier sous la surveillance duquel fleurissent et croissent des milliers d'arbres. Il n'ajoute rien à l'essence de leur croissance ; l'essence de leur croissance se trouve en eux-mêmes ». Avec Rousseau, Pestalozzi se révolte contre le système d'éducation qui se contente de donner à l'enfant des connaissances toutes faites, au lieu de le mettre en état de les acquérir lui-même. Ce qu'il faut donner à l'enfant, ce sont des aptitudes (*Fertigkeiten*) plutôt que des connaissances. « Pestalozzi, dit un des premiers élèves d'Yverdon (Guimps), visait plus à développer harmonieusement les facultés qu'à les appliquer à l'acquisition de la science positive, à préparer le vase qu'à le remplir ». Pestalozzi n'hésiterait pas à dire avec Rousseau : « En sortant de mes mains, mon élève ne sera ni magistrat, ni soldat, ni prêtre, mais il sera avant tout un homme ». « Celui qui n'est pas un homme, c'est-à-dire un homme dont les forces intérieures ne sont pas harmonieusement développées, dit Pestalozzi, celui-là est privé de l'élément essentiel qui lui permettra de remplir sa destination propre ». Et Pestalozzi ne fait que compléter ou continuer Rousseau quand il dit que cette éducation de l'homme intérieur est un droit et un devoir de tous les hommes, même

des plus inférieurs. De même, je crois que Pestalozzi ne se met pas en opposition avec Rousseau quand il dit que la *famille* est le meilleur terrain pour donner une véritable éducation à l'enfant. Dans l'*Émile*, dans la *Nouvelle Héloïse*, etc., Rousseau insiste sur la grande importance de la famille pour l'éducation. L'isolement d'Émile est un moyen dont Rousseau s'est servi pour réaliser sa doctrine, mais qu'il ne songe pas à imposer à chaque éducateur.

Pestalozzi est, de même que Rousseau, un adversaire convaincu de l'intellectualisme. Lui aussi croit qu'il ne faut pas remplir la tête des enfants de mots: Il s'agit avant tout de leur donner l'occasion d'acquérir le plus possible d'intuitions expérimentales. De même, il rejette toute éducation qui se contente de cultiver seulement l'intelligence en négligeant ce qui est le plus important — la culture du sentiment et de la volonté. Le chef-d'œuvre de toute véritable éducation est la formation d'un bon cœur. De là aussi la grande importance qu'il attache à l'éducation religieuse et morale. Sur ce point aussi je crois que Pestalozzi complète Rousseau plutôt qu'il ne le contredit. Car Pestalozzi rejette toute « religion de la tête », tout enseignement du catéchisme dogmatique. La véritable religion est, selon lui, la religion du cœur, et le meilleur moyen de la donner à l'enfant, c'est l'exemple. Et ici encore, c'est la famille qui est le meilleur terrain. C'est par l'analogie des rapports entre père et fils ainsi qu'entre les autres membres de la famille que l'enfant peut acquérir la meilleure éducation religieuse.

Nous sommes loin de prétendre que l'accord entre Rousseau et Pestalozzi soit parfait. La doctrine de Pestalozzi est éminemment le fruit de l'expérience personnelle. Mais il n'en est pas moins vrai que Pestalozzi a vécu les doctrines de Rousseau. Il n'est pas l'imitateur mais plutôt le continuateur

et peut-être même le plus grand réalisateur de la pédagogie de Rousseau

Pestalozzi n'est pas le seul des grands pédagogues de langue allemande qui se soit inspiré de Rousseau. En même temps que Pestalozzi, ou peut-être avant lui, c'est *Basedow*, le fondateur du philanthropinisme, qui s'efforça d'appliquer les doctrines de l'*Émile*. Il serait sans doute exagéré d'attribuer à la seule influence de l'*Émile* la réforme de l'enseignement en Allemagne au XVIIIe siècle. Tout ce qu'on peut dire, c'est que l'œuvre de Rousseau a éminemment fécondé cette réforme. Et Jean-Paul Richter n'a pas tout à fait tort d'appeler Basedow « l'éditeur spirituel et le traducteur de Rousseau en Allemagne ». (*Levana*, Préface). Basedow a su tirer profit non seulement des idées de Rousseau, mais aussi et surtout de l'impulsion puissante provoquée par l'*Émile*. Malgré les divergences qui existent entre Basedow et Rousseau et en dépit des faiblesses de la réforme philanthropiniste, il faut reconnaître que celle-ci a continué l'œuvre de Rousseau en tant que l'instruction fut subordonnée à l'éducation et en tant qu'on s'efforçait d'élever des hommes auxquels rien d'humain ne doit être étranger[1].

Salzmann, un des représentants les plus sympathiques du philanthropinisme a écrit un roman, *Konrad Kiefer*, qui ne voulait être qu'une adaptation de l'*Émile* aux conditions de l'Allemagne de son temps. Dans son établissement de Schnepfental, il appliquait presqu'à la lettre les principes de Rousseau. L'influence bienfaisante de Rousseau se manifeste aussi dans son *Ameisen-Büchlein*, surtout en ce qui concerne l'importance de l'exemple du maître pour l'éducation.

Un autre représentant du philanthropinisme. *J. H. Campe*,

1. Cf. A Pinloche : *La réforme de l'education en Allemagne au XVIIIe siècle*. 1889.

le gouverneur de Guillaume de Humboldt et l'auteur d'un *Robinson Crusoé* allemand, se considérait lui-même comme un fervent disciple de Rousseau.

* * *

Un souffle de vrai Rousseauisme pénètre aussi la *Levana*, le traité pédagogique du plus grand humoriste de l'Allemagne classique, *Jean Paul Fr. Richter*. L'*Émile* est, selon J. Paul, supérieur à tout ce qui a été écrit jusqu'alors sur l'éducation. Cependant J. Paul n'est pas un admirateur aveugle de Rousseau. Il ne soutient pas que tous les principes de la pédagogie de Rousseau soient justes. C'est plutôt l'ensemble de la doctrine, « l'*esprit de l'éducation* qui anime l'*Émile*, dit J. Paul, qui a ébranlé et purifié en Europe les établissements scolaires jusqu'aux chambres des enfants. Dans aucun ouvrage pédagogique précédent l'idéal et l'observation ne se trouvent aussi richement, aussi joliment réunis que dans l'*Émile*. Rousseau est devenu un homme, puis aisément s'est fait enfant, et c'est par là qu'il a sauvé et révélé la nature enfantine ».

La tâche de l'éducation consiste, selon J. Paul, à favoriser le développement interne de l'homme idéal (*Idealmensch*) qui est caché dans chaque enfant, et cela doit être fait par un homme qui est devenu lui-même libre. Jean Paul ne rejette l'éducation négative que quand on l'entend mal, c'est-à-dire quand on croit abandonner l'enfant à lui-même. Mais en un certain sens, on peut dire que, selon lui aussi, la vraie éducation est purement négative. On ne peut s'empêcher de penser à l'image du « jardinier » dans la *Nouvelle Héloïse* quand Jean Paul écrit[1] : « L'homme idéal arrive ici-bas dans un

1. *Levana*, § 24

anthropolithe (homme pétrifié) ; la tâche de l'éducation consiste précisément à écarter l'écorce de pierre de quelques membres afin que les autres puissent se libérer d'eux-mêmes ». Donc pas de véritable éducation sans la foi dans la bonté originelle de l'homme. De même que les œufs des oiseaux n'ont besoin que de chaleur et non pas de nourriture pour devenir des poussins, de même il suffit de procurer à l'enfant une atmosphère de chaleur et de joie pour qu'il réalise spontanément l'homme idéal qui est en lui. Comme Rousseau, Jean Paul veut qu'on endurcisse les enfants, et cela non pas en vue d'un prolongement de la vie, mais pour rendre le corps vigoureux en sorte qu'il puisse obéir à l'esprit. Inutile enfin d'ajouter que l'éducation intellectuelle ne consiste pas, selon J. Paul, à donner des connaissances toutes faites, mais à exercer les facultés de l'enfant et surtout à former le cœur de l'homme intérieur. De là la grande importance qu'il attache à l'éducation religieuse.

Herbart, que ses disciples considèrent comme le fondateur de la *pédagogie scientifique* et que l'on a appelé, non sans raison, le meilleur philosophe parmi les pédagogues ainsi que le meilleur pédagogue parmi les philosophes, s'est vu obligé de dépasser Rousseau. Et il est propable que Rousseau ne sympathiserait pas beaucoup avec la philosophie, en particulier avec la psychologie franchement intellectualistes de Herbart. Il est même certain que le système d'éducation de Herbart dépasse en solidité tout ce qui a été écrit jusqu'à lui sur ce sujet. Mais la doctrine pédagogique de Herbart subsisterait alors même que sa philosophie deviendrait insoutenable. Or, si nous essayons de saisir l'esprit de cette pédagogie, nous trouvons que celle-ci est, dans une certaine mesure, une continuation de la doctrine de Pestalozzi. Non seulement l'idée fondamentale de la pédagogie de Herbart, à savoir que la pédagogie est une psychologie appliquée, se trouve déjà

exprimée avec netteté chez Pestalozzi : Herbart avoue lui-même qu'il s'est inspiré à plusieurs reprises du grand rêveur d'Yverdon. Herbart aussi considère comme le but principal de l'éducation le développement interne de l'homme idéal. La grande différence entre les deux pédagogues réside dans l'importance exagérée que Herbart attribue à l'instruction pour réaliser le but suprême de l'éducation — un caractère moralement fort (*sittliche Charakterstärke*) Tandis que Pestalozzi, en vrai disciple de Rousseau, exige qu'on agisse directement sur la volonté et le sentiment de l'enfant, Herbart, au contraire, croit atteindre le même but par la voie de l'entendement. Mais, si on y regarde de près, on voit que Herbart combat surtout l'instruction dépourvue de tout élément éducateur. Il veut que toute instruction contribue à former le caractère : c'est ce qu'il appelle *erziehenden Unterricht*. Ce sont les facultés de l'enfant qu'il s'agit de développer par l'instruction. Lui aussi il croit que la véritable culture est la culture formelle. De même que Pestalozzi et Rousseau, Herbart attache une grande importance à l'activité propre de l'enfant, quoique la spontanéité ne joue pas chez lui un aussi grand rôle que chez ses grands devanciers. Je ne puis enfin m'empêcher de voir une certaine parenté entre la doctrine de la « multiplicité de l'intérêt » de Herbart et la pensée de Rousseau d'après laquelle il s'agit avant tout d'éveiller chez l'enfant le goût et l'intérêt pour les sciences, de lui montrer comment il doit les étudier, dès que ce goût sera plus développé.

La grande influence que *Guillaume de Humboldt* a exercée sur l'enseignement primaire, secondaire et universitaire en Allemagne nous oblige à dire quelques mots sur sa parenté intellectuelle avec Rousseau. Disciple de Campe et grand admirateur de la Révolution française, G. de Humboldt n'a pu s'empêcher, pendant son séjour à Paris, de faire un pèleri-

nage au tombeau de Rousseau à Ermenonville. De même que Rousseau, Humboldt attache une grande importance à l'éducation de l'individu. L'éducation doit tendre surtout à développer harmonieusement les facultés de l'individu, à faire de lui une véritable personnalité, un caractère ferme. On peut dire que Humboldt étend la conception de l'éducation négative de Rousseau à l'État. De même que le but de l'éducation individuelle est de former l'homme intérieur, de même l'État doit avant tout favoriser la culture intérieure des citoyens, plutôt que les succès matériels et extérieurs. Rien donc d'étonnant si Humboldt a eu une grande admiration pour Pestalozzi et s'il s'est efforcé, avec le baron de Stein, d'introduire en Prusse son système d'éducation.

VI

Nous ne pouvons terminer cette étude sans indiquer, au moins brièvement, la continuité de l'influence rousseauiste parmi les autres représentants de la pensée allemande.

Ce qui est d'abord certain, c'est qu'un des traits les plus caractéristiques du Rousseauisme, la conception de la connaissance comme une activité de l'esprit, est commun à tous les autres continuateurs de Kant en Allemagne.

Hegel, par exemple, caractérise l'absolu comme l'évolution spontanée de l'esprit. Le processus de l'évolution est, pour Hegel, en quelque sorte un processus d'intériorisation, en d'autres termes, un effort de la nature pour s'élever de l'extériorité pure vers l'intimité de l'esprit. C'est l'esprit qui devient nature pour devenir un esprit réel et conscient.

Pour *Schelling* aussi l'activité de l'esprit est la véritable créatrice de l'être. La philosophie de la nature est, selon lui, l'histoire de l'esprit qui se fait, ou bien, comme il dit ailleurs,

la nature est l'odyssée, dans laquelle l'esprit après plusieurs égarements, en dormant, retrouve sa patrie, c'est-à-dire se retrouve lui-même.

De même, *Schleiermacher* considère le moi comme une puissance créatrice de réalité : le moi ne fait que refléter sa nature dans la conception qu'il se fait du monde. « L'esprit, est pour moi, dit-il, le premier et l'unique, car ce que je connais comme monde, « est sa plus belle œuvre, son propre miroir. »

Quant à *Schopenhauer*, le titre même de son ouvrage : *Le monde comme volonté et représentation* indique la grande importance qu'il attache à l'activité de l'esprit pour la connaissance. C'est après avoir conçu la volonté comme l'essence de l'esprit humain, qu'il parvient à connaître le monde comme volonté. La connaissance de notre moi est, pour Schopenhauer, la clef de la connaissance de la nature intime des choses. L' « objet » est identique à l'image que le « sujet », c'est-à-dire l'esprit humain se fait de lui. C'est en ce sens que « le monde est ma représentation ».

Cependant, la conception de la connaissance comme une activité de l'esprit n'est pas le seul signe de parenté entre ces kantiens et Rousseau. L'influence directe ou indirecte de Rousseau se manifeste aussi sur d'autres points.

Ainsi, je ne pense pas exagérer en disant qu'il y a chez *Schelling* une sorte de réminiscence du retour à la nature de Rousseau. M. Boutroux parle quelque part d'une dialectique de Rousseau : thèse — état de nature ; antithèse — état de civilisation, décadence ; synthèse — état de régénération « Guidée à l'origine par la nature, par l'instinct, principe de vie — c'est ainsi que M. Boutroux interprète la dialectique de Rousseau — l'humanité avait péché, en mangeant le fruit de l'arbre de la science, de l'intelligence orgueilleuse qui se croit souveraine. Désormais elle était vouée à la mort

si elle ne se convertissait et ne rentrait dans la voie de la nature. Rétablir en toutes choses la primauté du sentiment, de l'intuition, de la perception immédiate, et régler sur ce principe l'usage de l'intelligence, là était le salut[1]. » Or il me semble qu'il y a quelque chose de cette dialectique dans la philosophie de l'histoire de Schelling, quand celui-ci parle d'un état primitif de l'humanité (*Urvolk*), où les choses se trouvaient dans un état parfait de réciprocité ; de même quand il conçoit l'évolution de l'humanité et du monde, non pas comme un progrès purement extérieur, mais plutôt comme « un retour au point d'où chacun est sorti, c'est-à-dire à l'identité intime avec l'absolu. »

Hegel aussi a lu et admiré Rousseau passionnément pendant sa jeunesse. « Rousseau, Schiller et Fichte le remplissent de la volonté de travailler à un nouvel ordre de la société, qui repose sur la conscience de la dignité, de la bonté et de la puissance créatrice de l'humanité. » (Dilthey.) Luther, Rousseau et Kant : Hegel voyait dans ces trois noms les étapes de l'histoire moderne. Il considérait Spinoza, Shaftesbury, Rousseau et Kant comme les penseurs qui ont tiré de leur propre cœur l'idée de la moralité. Plus tard, Hegel considère Rousseau comme le premier penseur moderne qui ait posé le principe : « L'homme est volonté, et il n'est libre qu'en tant qu'il veut ce que sa volonté est. » Il est vrai qu'il y a des divergences profondes entre le panlogisme rigide de Hegel et l'anti-intellectualisme de Rousseau, de même qu'entre leurs théories sociales et politiques. Hegel a d'ailleurs plus tard critiqué sévèrement Rousseau. Mais cela ne doit pas nous empêcher de constater la parenté qui existe entre leurs dialectiques. C'est ainsi qu'en 1794 Hegel parle d'un état primitif des choses, où il existait unité parfaite entre la nature et la cons-

1. Cf. *Science et Religion*, p. 26-7.

cience, que cette harmonie a été ensuite abolie et que le vrai progrès consiste dans un rétablissement de cette unité. Non moins intéressant me paraît l'effort de Hegel, dans sa *Philosophie de l'Histoire*, pour démontrer comment l'infini se transforme en fini, comment le fini contient dans l'homme pécheur la complète négation de l'infini, et comment le processus de l'histoire consiste précisément dans un retour du fini dans l'infini.

L'antipode de Hegel, *Schopenhauer* est à la fois un admirateur et un adversaire de Rousseau. Rien de plus antipathique à Schopenhauer que la foi de Rousseau dans la bonté originelle de l'homme. Contrairement à Rousseau, il voit dans l'égoïsme le ressort de toutes les actions de l'homme. Mais d'un autre côté, lorsqu'il s'agit de fonder la morale de la pitié, il n'hésite pas à s'appuyer sur Rousseau et à l'appeler « le plus grand connaisseur du cœur humain qui ne puisait pas sa sagesse dans les livres mais dans la vie », « le disciple de la nature auquel elle a donné la faculté de faire de la morale sans être ennuyeux parce qu'il atteignait la vérité et touchait le cœur [1]. » Et je crois que l'effort vers l'intériorisation de la vie est, malgré les apparences, incontestable chez Schopenhauer aussi. Sa théorie de la négation de la volonté renferme quelque chose de plus profond qu'on ne le croit d'habitude. Autrement, l'admiration de Tolstoï, ce fervent disciple de Rousseau, pour Schopenhauer serait inexplicable. Pour comprendre ce que Schopenhauer entend par négation de la volonté, il faut considérer ce qu'il entend par affirmation de la volonté. Affirmer la volonté, signifie pour lui, être esclave du corps, rapporter tout aux besoins de notre moi mesquin, ne pas voir le principe d'individuation, bref agir en égoïste. Au contraire, la négation de la volonté consiste précisément à

1 Schopenhauer *Die Grundlage der Moral*. Ed. Recl., 628.

savoir être maître des besoins du corps, surmonter en nous l'égoïsme, reconnaître l'identité métaphysique de tous les êtres, en un mot trouver dans la sainteté, dans la vie intérieure, le vrai bonheur.

VII

Je dois renoncer ici à faire ressortir ce qu'il y a de Rousseauisme chez tous les autres représentants de la pensée allemande. Je ne puis cependant m'empêcher d'attirer votre attention sur les efforts de deux hommes qui sont à coup sûr les plus fidèles interprètes des aspirations de l'Allemagne du temps présent : j'ai nommé *Nietzsche* et *Eucken*.

Nietzsche est un *poète sentimental* au sens schillerien du mot. De même que Rousseau, il souffre de voir que la nature est disparue de la vie humaine. Lui aussi critique sévèrement la civilisation, parce qu'il trouve que c'est la civilisation qui a chassé le naturel de nos mœurs et de notre organisation sociale. Il « sent » le naturel et regrette de voir l'humanité tombée sous le joug tyrannique de la civilisation. Son sentiment pour la nature est celui du malade pour la santé. Son âme aussi est enthousiaste de l'idéal. Nietzsche aussi voit le salut de l'humanité dans un *retour à la nature*. Il nous le dit lui-même dans sa *Gœtzendämmerung* : « Moi aussi je parle d'un retour à la nature, quoique je n'entende pas par là un recul, mais plutôt une ascension — une ascension vers une nature et une simplicité haute, libre et même redoutable, vers une nature qui ose jouer avec des grandes tâches. » Il est vrai que le retour à la nature de Nietzsche n'est pas du tout identique à celui de Rousseau, Nietzsche ayant subi l'influence de Darwin. Cependant, un examen attentif de son œuvre nous montre qu'il y a une grande parenté entre ses

aspirations et surtout entre ses critiques de la civilisation et celles de Rousseau. Nietzsche rejette toute civilisation qui n'est qu'un pur décor de la vie et qui ne contribue pas au perfectionnement de la nature. Le trait le plus caractéristique de toute véritable civilisation est, selon Nietzsche, « l'unité du style artistique dans toutes les manifestations de la vie du peuple. » Là où cette unité manque et où il règne, par conséquent, le chaos, il n'y a pas de véritable civilisation. La civilisation contemporaine, dit Nietzsche, n'est même pas de la mauvaise civilisation, elle est une barbarie solidement retranchée, dépourvue de la fraicheur et de la force sauvage de la barbarie primitive. De même que Rousseau, Nietzsche considère l'inquiétude, l'activité fébrile, le manque de contemplation et de simplicité dans la vie moderne comme quelque chose d'anormal. De même que Rousseau, Nietzsche est un anti-intellectualiste. Il rejette toute culture purement intellectuelle qui ne contribue pas à l'ennoblissement intérieur de la vie. C'est la « vie », l'enrichissement de tout notre être qui est pour lui la mesure de toutes choses. On peut même dire que l'immoralisme de Nietzsche est, au fond, une lutte contre tout appauvrissement interne de la vie. Ce que Nietzsche combat, ce n'est pas la morale en général, mais seulement la morale de décadence, c'est-à-dire toute morale qui n'est pas l'expression d'une plénitude, d'une force, d'une volonté de vivre, d'une foi dans la possibilité d'un perfectionnement perpétuel de la vie. En d'autres termes c'est la morale de négation de la vie de Schopenhauer que Nietzsche combat. Non moins grande est la parenté entre Nietzsche et Rousseau sur le domaine pédagogique. De même que Rousseau, Nietzsche rejette toute éducation purement professionnelle. Le but de toute véritable éducation est, selon Nietzsche, de former des personnalités, des hommes intérieurement riches. Et c'est pourquoi il exige, de même que Rousseau, que toute éduca-

tion soit conforme à l'individualité de l'enfant. Et l'on ne peut s'empêcher de penser à l'éducation négative de Rousseau, quand Nietzsche dit que la vraie éducation, de même que la vraie culture, consiste à rendre l'homme libre, à écarter toute mauvaise herbe, tous les insectes qui entravent l'épanouissement intérieur de l'être, à répandre de la lumière et de la chaleur plutôt qu'à imposer à l'enfant, du dehors, telle ou telle faculté, telle ou telle connaissance. On voit donc que le retour à la nature de Nietzsche n'est pas un retour à l'animalité. Son « retour » n'a rien à voir avec le système de vie du naturalisme. Son pessimisme envers la civilisation actuelle est une conséquence nécessaire de son idéal d'une civilisation supérieure.

Enfin, les efforts de *Rudolf Eucken* aussi méritent, croyons-nous d'être considérés comme une importante continuation de l'œuvre de Rousseau. Non seulement le philosophe d'Iéna est un admirateur enthousiaste de Rousseau, mais on peut même dire que le problème central de sa philosophie est à bien des égards le problème de Rousseau : c'est le désir de surmonter la crise morale du temps présent et de rétablir l'unité, l'harmonie dans notre vie, c'est la recherche d'une vraie vie intérieure. De même que Rousseau, Eucken est préoccupé surtout de l'idée d'une nouvelle civilisation et d'un homme nouveau. De là sa lutte énergique contre les conséquences néfastes de la civilisation, contre la sénilité et l'appauvrissement interne de notre vie. Toute l'œuvre d'Eucken est dominée par la conviction que notre civilisation traverse une grave crise, que cette civilisation implique une infinité de problèmes, qu'elle doit être revisée et renouvelée radicalement. Aussi ne cesse-t-il de répéter que s'il s'occupe des questions centrales de la philosophie, ce n'est pas dans un but de spéculation stérile ou pour couronner un édifice, là où le fondement menace de s'écrouler. C'est l'état de crise actuel qui

pousse Eucken à faire de la métaphysique, à chercher un nouvel idéalisme. Eucken estime, avec Rousseau, que la domination intellectuelle et technique des choses ne constitue pas l'essence de la véritable civilisation. Ce qui fait notre véritable bonheur, c'est le perfectionnement moral de notre être, et toute civilisation pour laquelle le devenir moral, pris dans ce large sens, n'est pas l'essentiel, est une pseudo-civilisation, une comédie. La véritable civilisation ne consiste pas à s'occuper des choses qui nous sont étrangères, mais à conserver et à déployer notre individualité spirituelle. La scission interne du temps présent provient précisément de ce que nous nous sommes contentés d'acquérir une culture purement extérieure et que nous avons négligé la culture de notre âme, la conquête d'une vie supérieure. La véritable civilisation est un jaillissement de vie transcendante au sein de l'humanité, ou plutôt, c'est la réalisation de la nature profonde de l'homme.

*
* *

Je ne sais si je suis parvenu à expliquer d'une manière satisfaisante l'idée qui m'a poussé à traiter ici un sujet si formidable. Mon désir a été de réagir contre qui s'obstine à faire de Rousseau un précurseur du subjectivisme, du sentimentalisme morbide, de l'anarchisme etc. Et je crois pouvoir dire en terminant qu'on commet une lourde erreur quand on attribue des tendances de ce genre aux représentants de la pensée allemande qui ont subi directement ou indirectement l'influence de Rousseau. Malgré la diversité de leurs efforts et en dépit des conceptions différentes qu'ils se sont faites de Rousseau, ils sont tous animés du désir de lutter contre tout ce qu'il y a d'extérieur, de mesquin et d'hypocrisie dans l'état de civilisation. Ils travail-

lent tous à l'enrichissement intérieur de notre vie. Sans prétendre anticiper sur l'avenir, on peut affirmer, dès à présent, que l'humanité, grâce à leurs efforts, a fait un grand pas en avant, et que par conséquent, l'influence de Rousseau en Allemagne a été extrêmement bienfaisante.

X

ROUSSEAU ET TOLSTOI

Par G. DWELSHAUVERS
Professeur à l'Université libre de Bruxelles.

S'il est une influence reconnue et avouée, c'est bien celle de Rousseau sur Tolstoï. Ce dernier a débuté dans la carrière d'écrivain par une étude sur Rousseau ; dans la suite, il a repris ses œuvres, les a étudiées à fond, indiquant, comme ses notes particulières en font foi, l'effet tantôt « très grand », tantôt « considérable » de cette lecture (Léon Tolstoï, *Vie et Œuvres*, Mémoires réunis par Birukov, I, 174 : Paris, *Mercure de France*) ; il a déclaré dans une interview qu'il avait lu l'œuvre de Rousseau, d'un bout à l'autre, y compris le Dictionnaire de musique. Y a-t-il beaucoup d'écrivains à propos desquels Tolstoï puisse répéter une affirmation semblable ? Je ne le crois pas. Il s'est occupé, dans toute la dernière partie de sa vie, de problèmes analogues à ceux qui tourmentaient Rousseau. Nul doute que nous ne soyons ici en présence d'une influence littéraire et philosophique dans le sens le plus entier du mot.

Or, en lisant comparativement Rousseau et Tolstoï, on constate sans doute une similitude dans les préoccupations religieuses, philosophiques et morales ; et pourtant, rarement deux hommes furent plus différents et par le caractère et par l'expression des sentiments. Il n'en faudrait pas plus pour réduire à néant la méthode des critiques qui s'amusent volontiers au petit jeu des influences et vont jusqu'à en inventer,

quand, historiquement, ils ne parviennent pas à en relever. Ici même, où l'influence est reconnue, elle reste sans effet sur la nature profonde de l'écrivain, sur son *style*. On parlera d'influences, et avec raison, dans un certain nombre de cas bien définis : s'agit-il de l'ascendant d'un homme de génie sur des esprits moins puissants qui, attirés par lui, graviteront autour de sa personnalité dominante ? Dans ce cas, l'influence est directe. Elle s'affirme encore chez un groupe d'écrivains ou d'artistes se rattachant à un mouvement déterminé, entraînés collectivement par un courant social.

Mais quand on parle d'un écrivain original, d'un créateur, l'essentiel est toujours sa réaction propre, son caractère et la vision qui lui est particulière. Les influences qui s'exercent sur un tel homme sont plutôt des suggestions : il est, sans doute plus qu'un autre, accessible aux impressions et aux idées qui lui viennent du monde extérieur, mais s'il les accepte, c'est pour les transformer à tel point qu'il les incorpore, sous une forme inattendue, dans son œuvre à lui : elles y sont dès lors résorbées, mais après une transmutation intégrale. Elles deviennent les éléments d'un tout nouveau.

Qu'est ce qui, dans Rousseau, a pu intéresser Tolstoï ? Voilà deux natures antithétiques par leur tempérament, leur naissance, leur éducation ; ils vivent dans des milieux sociaux qui ne se ressemblent guère. Rousseau, fils de petits bourgeois, citoyen d'une république restreinte, relativement libre pour son temps au point de vue politique et religieux, ne voit guère chez lui que désordre et incohérence ; son caractère s'en ressent ; adolescent, il est vicieux, trompeur, d'une nature inconsistante ; il change de religion sans aucune conviction, il pratique le vol domestique, il rappelle ces valets fourbes et habiles que Rotrou, puis Molière ont représentés. Son instruction se fait sans méthode et au hasard des lectures ; le futur moraliste prêt à morigéner le genre humain, l'auteur

de pages acerbes contre la corruption qui rongerait Genève si l'on y établissait un théâtre, commence sa carrière par un système de notation musicale et par des partitions d'opéra. Plus tard, quand il sera célèbre, lu par un public enthousiaste, protégé par des gens de haute noblesse autant que par des écrivains éminents, il prendra ombrage des intentions les plus bienveillantes, sera en proie à la manie de la persécution, deviendra le plus imaginaire des malades et se rendra presque impotent à soigner des maladies qu'il n'a pas.

Tout autre Tolstoï : rien ne lui manque, éducation soignée, aisance, considération ; son esprit, ouvert à l'observation des choses et à l'analyse ferme et aiguë des âmes, attentif enfin à ce qui croît et éclot dans son cœur, lui assure la santé morale ; il ne doit pas s'inquiéter de la recherche du pain quotidien ; la situation sociale de sa famille lui épargne toute démarche humiliante ; il va devant lui, jouit de la vie, se lance avec le même entrain dans l'existence de plaisir de ses camarades et dans les discussions des cénacles littéraires ; ici il tranche sur les autres par son caractère hautain, par sa propension à la critique acerbe qu'il ne s'épargne pas, au surplus, à lui-même. Dans les grandes villes ou en pleine nature, un souffle large et bienfaisant le vivifie.

L'origine des écrits moraux est différente aussi chez Rousseau et chez Tolstoï. On sait que pour Rousseau, une question de concours, commentée par un entretien avec Diderot, fut l'occasion des premiers écrits ; il serait faux de croire que si Rousseau traita la thèse du progrès social de la manière que l'on sait, il se complût dans un paradoxe. Au contraire, c'est avec la plus profonde conviction qu'il critique la civilisation ; ce sont ses rancœurs qui donnent tant de mordant au raisonnement ; mais sous la critique perce de tous côtés une foi, la croyance en une humanité originairement bonne, déformée moralement par la culture intellectuelle. Avoir une théorie,

d'apparence solide, à opposer à la théorie de Hobbes; étendre à l'humanité une idée associée au sentiment de la nature qui commençait à gagner les cœurs; rapprocher, dans son origine, l'homme et Dieu, pour opposer Dieu et l'homme en soi aux vices et à tous les malheurs nés de la propriété et du luxe avec leurs conséquences; fonder ainsi une morale religieuse libre, accessible à tous les hommes de bonne volonté : ne sont-ce pas là des innovations suffisantes pour assurer le succès de livres écrits avec une passion inquiète, assez violente pour troubler et agiter les esprits? Non, il ne faut pas croire que Rousseau ait voulu soutenir un paradoxe. Il écrivait avec sa foi, et la force secrète que la foi communique peut seule expliquer l'engouement du public pour ses théories.

Tolstoï est, dès la jeunesse, porté à s'observer lui-même ; il se censure avec sévérité ; pendant les années qu'il passe au service militaire, disposant d'assez de temps pour partager ses loisirs entre les lettres et l'existence déréglée de jeunes gens riches et bien doués, le problème de la lutte de l'esprit et des sens requiert son attention, non pas dans des termes théoriques, mais aussi directement que toute question vitale se pose à un artiste. Il se sent lui-même entraîné par la sensualité la plus effrénée, au lendemain d'élévations vers l'idéal, et il subit le va-et-vient de ces deux tendances, l'affinement de l'esprit et la violence des sens. Ce genre d'expériences et d'autres semblables ne sont pas acceptées par lui sans réflexion ; comme le dit si bien Romain Rolland, la lutte s'est toujours poursuivie en lui, dans le secret de son cœur, « entre les passions et Dieu » (*Vie de Tolstoï*, p. 21), et il rappelle un passage du *Journal* où Tolstoï note « les trois démons qui le dévorent : 1° *Passion du jeu*. Lutte possible ; 2° *Sensualité*. Lutte très difficile ; 3° *Vanité*. La plus terrible de toutes » (*ibid.*).

Mais Tolstoï est doué d'un pouvoir d'auto-analyse très

pénétrant. Orienté vers la vie de l'esprit, il cherche l'idéal, il a besoin d'y croire et cette foi ne l'abandonne jamais. Le problème religieux, dans le sens le plus grave, s'est posé à lui dès le début et l'absorbera tout entier dans les dernières années de sa vie. Aussi serait-il erroné de croire que toute la dernière période de l'écrivain tranchât sur l'époque des grandes œuvres d'art que sont *Guerre et Paix* et *Anna Karénine*. Le développement de son esprit offre une admirable continuité. C'est en 1879 qu'éclatera dans toute sa force la crise religieuse qui se préparait depuis l'adolescence chez Tolstoï. Et c'est surtout du problème religieux que se préoccupe Tolstoï dans ses *Confessions*.

En comparant les *Confessions* de Rousseau et celles de Tolstoï, on se rendra compte de l'espace considérable qui sépare l'expression de leurs sentiments, quelle que soit au surplus la similitude des questions qu'ils préfèrent l'un et l'autre. Rien, chez Tolstoï, de l'étalage de misères qui attriste les *Confessions* de Rousseau. La réserve est beaucoup plus grande ; il y a infiniment plus de distinction chez Tolstoï. Rousseau étale avec complaisance ses aventures personnelles, ses impressions purement subjectives et ses manies. Tolstoï s'attache surtout à la crise de la foi, telle qu'il l'a observée en lui et qu'il la retrouve chez beaucoup de ses contemporains. La conception que ces deux penseurs se font de l'humanité les éloigne tout autant que leur manière propre d'éprouver l'émotion. Pour Rousseau, l'essentiel est l'organisation nationale, le rapport entre l'individu et la communauté, la représentation de la volonté du peuple et le rôle de l'État. C'est ce qu'on voit dans le *Contrat social*. Pour Tolstoï, l'État importe peu ; il faut transformer les consciences et les amener à s'entendre par un principe intérieur de foi. La république des âmes ne s'établira pas selon des maximes politiques, mais par une illumination intérieure.

En dépit de ces différences, les *Confessions* de Rousseau ont ému profondément Tolstoï. Il juge qu'à représenter à nu ses vices, ses ambitions, ses lâchetés en même temps que ses convictions, il faut un courage que peu d'hommes ont su avoir. Et c'est un acte d'humilité aussi, un acte altruiste enfin, car on livre en exemple sa détresse autant que sa valeur et l'on aide ses semblables à développer leurs qualités et à éviter la peine. Tolstoï, dans ses *Confessions* et dans son *Journal*, livre à son tour au lecteur le spectacle de ses inquiétudes et de ses luttes. Cet homme, au comble de l'honneur, de la gloire littéraire, du bonheur familial, se débat contre des idées de suicide ; le genre de vie que la plupart des hommes désireraient pour eux, repose sur la vanité et le mensonge ; pour l'accepter, il faut fermer les yeux, se contenter d'être le jouet des circonstances, subir la bonne fortune, en un mot, renoncer à penser. Tolstoï n'hésite pas à décrire les tourments de son âme. Il songe même à partir, à s'en aller n'importe où, pourvu qu'il se rapproche de ceux qui souffrent. La sympathie pour les humbles et les simples s'éveille en lui. L'existence de choix qui est celle des riches, des intellectuels, des classes dirigeantes en général, lui apparaît comme mensongère, nourrie d'erreurs, anti-humaine : « J'étais considéré comme un admirable artiste et comme un grand poète..... Moi, artiste et poète, j'enseignais ce que je ne savais pas moi-même. On me payait pour cela ; j'avais une bonne table, un bel appartement, des femmes, de la société ; j'avais la gloire. Par conséquent ce que j'enseignais était très bon.

« Cette foi dans l'importance de la poésie et du développement de la vie était une religion, dont j'étais un des pontifes. C'était très agréable et très avantageux d'être un de ces pontifes, et je vécus assez longtemps dans cette religion, sans douter une seule fois que ce ne fût la vraie » (Tolstoï, *Œuvres complètes*,

trad. Bienstock, XIX, p. 11-12. Paris, Stock). Et plus loin : « Nous étions tous convaincus, alors, qu'il nous fallait parler et écrire, imprimer le plus vite et le plus possible ; que tout cela était nécessaire pour le bien de l'humanité. Et des milliers d'entre nous, tout en se nuisant et s'invectivant mutuellement, publiaient, écrivaient et instruisaient les autres. Sans remarquer que nous ne savions rien, qu'à la question la plus simple de la vie : Qu'est-ce qui est bon et qu'est-ce qui est mauvais? Nous ne savions que répondre, tous, sans écouter personne, nous parlions tous ensemble, feignant parfois d'approuver et de louer autrui afin d'être également approuvés et loués, parfois nous irritant les uns contre les autres comme dans une maison de fous. » (ibid., p. 13-14.)

C'est donc au moment de sa plus grande gloire que la question du sens de la vie devait se poser à Tolstoï. Et cette question vrille sa conscience et la trouble jusqu'en son tréfonds. L'existence qu'il mène lui donne dès lors le sentiment du néant. Toujours plus torturante l'obsède la question du sens de la vie ; et dans sa vie à lui, il n'y trouve pas de réponse ; cette vie lui paraît vide et sans but. Alors, il cherche une réponse chez les auteurs, savants et métaphysiciens. La morale scientifique ne lui apprend rien : elle réunit des faits, mais ne guide personne. L'idéal de la morale métaphysique d'autre part, obscur, difficile à définir, est souvent éloigné de la réalité. Et les sages — dont il choisit quatre types : Salomon, le Bouddha, Socrate et Schopenhauer — sont également pessimistes et répondent que la vie n'est que vanité.

Que font d'autre part les hommes que Tolstoï observe autour de lui? Comment vivent-ils? Les uns ne comprennent pas quel problème se pose ; leur conscience s'ignore elle-même ; certains, qui voient le problème, adoptent l'attitude épicurienne et prennent le parti d'éviter le tourment et de tirer plaisir de tout ; d'autres, effrayés de leur néant et sans

force pour y faire face, se suicident ; d'autres enfin, tout en se rendant compte de la nullité de leur vie, préfèrent, par lâcheté, traîner une existence sans but.

Tel l'ensemble des privilégiés. Celui qui vit parmi eux ne voit qu'eux. Et chez eux, il ne trouvera pas d'éléments pour résoudre le problème de la vie. Or, il existe une multitude d'hommes qui n'appartiennent à aucune de ces quatre catégories de privilégiés ; ils vivent, ils acceptent la vie. Pourquoi et comment ? C'est qu'ils sont soutenus par la foi. Or, Tolstoï nous a raconté, au début des *Confessions*, qu'avec de nombreux jeunes gens instruits et riches, il s'était détaché de la foi ; la plupart des privilégiés ne pratiquent la religion que du bout des lèvres et par bon ton. La foi, dans ses formules, lui avait paru absurde, contredite par la raison. Et maintenant le peuple lui apprenait que ni la science ni la philosophie ne soutenaient l'homme, mais qu'il fallait puiser sa force dans la foi. « On ne peut vivre sans foi » (*ibid.* p. 74). « Connaître Dieu et vivre, c'est la même chose. Dieu, c'est la vie » (p. 95) : cette vérité s'impose à la réflexion et Tolstoï constate que, depuis l'origine des hommes, les idées venues du rapport entre l'individu et l'infini avaient obsédé la pensée ; c'est dans la croyance qui l'exprime que l'homme puise la force de la vie ; même les superstitions auxquelles les gens instruits opposent la raison, prennent un sens quand on les étudie chez les simples.

Dès ce moment, le problème religieux chez Tolstoï englobe le problème social ; il va vers les humbles et reprend goût à la vie : « Il arriva non seulement que la vie de notre monde, des riches, des savants, me dégoûta, mais aussi qu'elle perdit tout sens pour moi. Toutes nos actions, nos raisonnements, nos sciences, nos arts, tout cela m'apparut sous un jour nouveau. Je compris que toutes ces choses n'étaient que des passe-temps, auxquels il ne faut pas chercher de sens. Et la

vie du peuple travailleur, de toute l'humanité qui soutient la vie, se présenta à moi dans sa vraie signification. Je compris que c'était la vie elle même et que le sens attribué à cette vie était la vérité. Et je l'acceptai. » (*ibid* p. 83-84). La critique de la vie des riches se retrouve, développée, dans *Que devons-nous faire?* (*Œuvres complètes*, tome XXVI). Il faut y lire les expériences personnelles de Tolstoï, l'opposition entre sa vie aisée et les asiles de nuit ainsi que les logements de pauvres qu'il visite. Tolstoï apprend à connaître les questions sociales de la manière la plus poignante.

Mais revenons à la question religieuse. Telle que la croyance s'épanouit dans le cœur du peuple, directe, naïve, sincère, Tolstoï l'aime et la comprend : *la Vie des Saints*, *les Légendes mystiques*, *les Évangiles* sont des trésors de sentiments et d'inépuisables sources de vie. Mais ce christianisme véritable, resté chez les humbles ce qu'il était à l'origine chez Jésus, apparaît déformé dans l'Église. Les doctrines et les sectes sont odieuses. L'autorité ecclésiastique conduit à l'opposé de la doctrine du Christ. La violence et l'oppression sociales se réclament de l'Église. Il faut donc constater d'abord qu'en suivant les prétendus progrès de la civilisation et en s'adaptant aux transformations d'une société capitaliste et industrialiste, l'Eglise s'est reniée elle-même. Elle sanctionne les injustices sociales et on lui opposera avec raison l'idéal d'égalité et de fraternité tel qu'il est exprimé dans le *Sermon sur la Montagne*.

Ici se découvre nettement la conception sociale à laquelle aboutira Tolstoï et qu'il développera dans la série d'écrits des trente dernières années de sa vie. Cette conception peut se caractériser de la manière suivante : la vie religieuse est à la base de toute autre forme de vie, et la vie religieuse la plus belle est celle de Jésus. Tolstoï a fait une étude approfondie des Évangiles avec traduction de la version des Septante et

commentaire détaillé (*Œuvres complètes*, tome XXI); il a pris parti contre la théologie dogmatique (tome XX); il s'est efforcé de reconstituer le sens des paroles de Jésus et de comprendre son exemple. Il lui importe de retrouver la véritable doctrine du Christ et de l'opposer à ce qu'elle est devenue entre les mains des prêtres. Or, la vie de Jésus est un modèle d'élévation et de pureté; de chaque geste, de chaque parole se dégage une impression de bonté, de sacrifice, de dévouement. Pour atteindre un tel idéal, qui seul donne à la conscience une parfaite satisfaction et un contentement complet, il faut vaincre en soi la tentation d'obéir aux penchants égoïstes et mauvais qui se résument dans la sensualité. Or, toute notre société sacrifie à la sensualité et se détourne de la pensée de Jésus. La vanité des hommes et des femmes, le désir de possession entraînant l'adultère que l'on commet dans son cœur par le seul fait de regarder une femme avec un penchant affectueux, l'égoïsme et la lutte qui naissent de cette chute des âmes, voilà ce qu'on observe autour de soi, partout. La *Sonate à Kreutzer* est une réaction violente, chez Tolstoï, contre cet état de choses, une réaction outrée, excessive. On sent que l'auteur du livre a vécu lui-même les tourments dont il tâche de se défaire en s'élevant à des idées supérieures et plus nobles.

Ainsi la civilisation présente tout entière collabore à l'abaissement de l'homme. Nous trouvons ici une thèse analogue à celle de Rousseau, et comme chez Rousseau, l'expérience personnelle a conduit Tolstoï à admettre cette thèse. Pas de paradoxe ni de parti pris chez aucun des deux, en dépit des apparences, mais une révolte contre la tentation qui menace l'individu et contre le mensonge qui règne universellement. Les manifestations les plus intellectualistes de la civilisation n'échappent pas à la critique et certaines pages que Tolstoï consacre dans *Qu'est-ce que l'Art* au développement du drame

lyrique viennent d'une même inspiration que les reproches de Rousseau à Racine ou à Molière. Tous deux sont pénétrés de cette conviction que l'art pourrait remplir un autre rôle que celui qu'il tient, et l'aurait en effet, s'il vivait d'un élan intérieur, d'un sentiment vraiment divin.

La réforme que réclame Tolstoï doit être d'abord une réforme des consciences. Elle aura son retentissement social si elle émane des individus, acquis à une foi naturelle et à une vie sincère ; elle s'étendra d'eux à la société par l'entente qui résultera de ce que la sensualité et l'égoïsme auront fait place à une bonté toute chrétienne, à un renoncement parfait. Aucune des lois économiques préconisées par les socialistes ne suffit ; ce n'est pas l'extérieur des choses qu'il faut modifier, mais les esprits qu'il s'agit de ramener à leur honnêteté naturelle. La thèse de Rousseau reçoit chez Tolstoï une approbation en ce sens que pour tous deux, l'homme vaut mieux en lui-même que l'observation de l'état social ne permet de le supposer.

C'est dans *Le Salut est en vous* que Tolstoï expose le plus nettement ses critiques au point de vue social. La pensée directrice du livre est celle-ci : l'humanité ne peut être régénérée que par l'avènement du christianisme dans le sens que Tolstoï attache à ce terme : le christianisme primitif, la doctrine de Jésus, qu'il s'agit de dégager des déformations que lui ont imposées les Églises. Or, cette doctrine lutte et fait des efforts inouïs pour s'établir, en dépit des forces hostiles qui arrêtent son expansion. Et les Églises ne sont pas le moindre obstacle au règne du Christ : « Ce que les Églises font des hommes est terrible, mais si on examine bien leur situation, on reconnaît qu'elles ne peuvent agir autrement. Il y a un dilemme posé devant les Églises : le *Sermon sur la Montagne* ou *le Symbole de Nicée*. L'un exclut l'autre. — Si l'homme croit sincèrement au Sermon sur la Montagne, le Symbole de

Nicée perd fatalement pour lui tout sens et toute valeur, et, avec le Symbole de Nicée, l'Église et ses représentants. Et, s'il croit au Symbole de Nicée, c'est-à-dire à l'Église, c'est-à-dire à ceux qui s'intitulent ses représentants, le Sermon sur la Montagne devient pour lui inutile. C'est pourquoi les Églises ne peuvent pas ne pas faire tous les efforts imaginables pour obscurcir le sens du Sermon sur la Montagne et attirer les hommes à elles. — Ce n'est que grâce à cette action intensive des Églises, dans ce sens, que leur influence a pu se maintenir jusqu'ici. — Que, pour le moment le plus court, l'Église arrête cette influence sur la masse par l'hypnotisation, et sur les enfants par le mensonge, et les hommes comprendraient aussitôt la doctrine évangélique, et l'intelligence de cette doctrine anéantirait les Églises et leur influence. Et c'est pourquoi les Églises n'arrêtent pas un instant leur action. Et c'est cette action qui fait que la plupart des hommes prétendus chrétiens ne comprennent pas la doctrine du Christ. » (*Le Salut est en vous*, p. 89-90. Paris, Perrin, éditeur.

Que la vie chrétienne véritable doive s'établir dans le monde, cela ne fait, pour Tolstoï, aucun doute ; car il n'y a que trois conceptions possibles de la vie : la vie personnelle ou animale, la vie sociale ou païenne, la vie universelle ou divine (*Ibid.*, p. 94-95). Or, l'humanité tend, depuis l'apparition du christianisme, à passer à la troisième. La plupart des savants actuels ne le comprennent pas ; leur doctrine n'a pas « les bases fermes et nettes » que le Christianisme a dans l'âme humaine. L'amour pour l'État ou l'Humanité, tel que l'entendent socialistes et positivistes, est une abstraction vide ; on propose ici d'adorer des fictions. L'amour pour Dieu au contraire est un sentiment vivant (*Ibid.*, p. 110 et suivantes).

Cela posé, tous les hommes étant frères et ayant droit à la même part d'amour divin, les contradictions de la société présente éclatent aux yeux. L'inégalité y domine et aussi

l'injustice, la tyrannie des lois hostiles. Quelle est la valeur de la loi ? « Les hommes y croient-ils ?... Nullement... On comprend que les hommes de l'antiquité se soient soumis à leur loi : ils croyaient absolument que leur loi (qui d'ordinaire était aussi religieuse) était l'unique, la véritable, celle à laquelle tous les hommes devaient se soumettre. Mais nous ? Nous savons pertinemment que la loi de notre état est, non point la seule, l'éternelle loi, mais seulement une loi comme les autres si nombreuses des différents états, également imparfaite et souvent même nettement fausse et injuste » (*Ibid.*, p. 130). Puis, plus bas : « Nous savons bien tous comment se confectionnent ces lois. Nous avons été tous dans les coulisses ; nous savons qu'elles sont enfantées par la cupidité, par la fourberie, par la lutte des partis ; qu'il n'y a pas et qu'il ne peut y avoir de justice véritable. C'est pourquoi les hommes de notre époque ne peuvent pas croire que la soumission aux lois sociales et politiques satisfasse aux exigences de la raison et de la nature humaines. Les hommes savent depuis longtemps déjà qu'il est déraisonnable de se soumettre à une loi dont la vérité est douteuse, et, par suite, ils ne peuvent pas ne pas souffrir en se soumettant à une loi dont ils ne reconnaissent pas la sagesse et le caractère obligatoire ». (*Ibid.*, p. 131).

Ailleurs, Tolstoï fait le procès des gouvernements, qui sont toujours entre les mains de gens violents. Ils ont mille subterfuges pour faire croire à leur nécessité. Ils maintiennent les hommes dans l'esclavage ; la situation des ouvriers est vraiment une situation d'esclaves. Devons-nous ouvrir une parenthèse et faire remarquer la nature excessive de ce raisonnement ? Nous savons qu'en Angleterre, en France, en Allemagne, en Belgique, les ouvriers ont depuis cinquante ans conquis des droits et des avantages sans cesse croissants ; qu'ils ont entre les mains un moyen de lutte redoutable dans

l'organisation syndicaliste et dans la grève ; que leur situation est beaucoup plus avangeuse sous ce rapport que celle de nombreux citoyens plus instruits et travaillant plus qu'eux, employés, artistes, professeurs ; et que sans doute Tolstoï parle spécialement pour les Russes dans ce passage.

Et maintenant, comment les gouvernants maintiennent-ils leur autorité ? Par l'armée, qui est surtout un instrument d'oppression, comme Caprivi l'avouait un jour au Reichstag (*Ibid.*, p. 189). Et ici, l'essence même de tout gouvernement, la violence, est à l'opposé des préceptes chrétiens. Le Christ veut qu'on réponde à la violence par la bonté : c'est la doctrine de la non-résistance au mal. « Les gouvernements de notre époque, les plus despotiques comme les plus libéraux, sont devenus ce qu'a si bien nommé Herzen : *Gengis-Kan avec le télégraphe*, c'est-à-dire une organisation de la violence n'ayant pour principe que l'arbitraire le plus grossier et profitant, pour la domination et l'oppression, de tous les perfectionnements que la science a créés pour la vie sociale pacifique des hommes libres et égaux.

« Les gouvernements et les classes dirigeantes s'appuient aujourd'hui non pas sur le droit, ni sur un semblant de justice, mais sur une organisation si ingénieuse, grâce aux progrès de la science, que tous les hommes sont pris dans un cercle de violence d'où ils n'ont aucune possibilité de sortir » (*Ibid.*, p. 208.) Intimidation, corruption, hypnotisation du peuple : tels sont les moyens employés par les gouvernements. C'est donc contre toute forme de violence, c'est contre la guerre sous tous ses aspects que Tolstoï élève la voix, fort de la parole du Christ. Et quels moyens pratiques propose-t-il pour mettre fin au régime de la violence ? Le refus du service militaire et le refus de l'impôt ; on a résumé cette doctrine, dans son aspect social, sous le nom d'anarchie passive.

Tolstoï croit que le règne de Dieu est proche et que néces-

sairement il arrivera. Tout d'abord, les assises mêmes de la société anti-chrétienne, dans laquelle nous vivons aujourd'hui, deviennent de plus en plus caduques ; cette société ne croit plus à elle-même ; elle n'a plus de force vitale ; sa décomposition est particulièrement avancée. Écoutons le réquisitoire de l'auteur du *Salut est en vous* : « Nous voyons toujours, dans le monde chrétien, les mêmes gouvernants et les mêmes gouvernements, les mêmes armées, les mêmes tribunaux, les mêmes impôts, le même clergé, les mêmes riches, propriétaires fonciers, industriels, capitalistes, mais leur situation vis-à-vis les uns des autres n'est plus la même. Les mêmes chefs d'État ont les mêmes entrevues, les mêmes rencontres, les même fêtes, le même apparat ; les mêmes diplomates ont les mêmes conversations sur les alliances et les guerres ; les mêmes parlements discutent les mêmes questions d'Orient et d'Afrique, et les cas de guerre, et le *Home Rule*, et la journée de huit heures ; toujours les mêmes changements de ministères, les mêmes discours, les mêmes incidents, mais pour ceux qui s'aperçoivent comment un article de journal change parfois la situation plus que des dizaines d'entrevues de monarques et de sessions parlementaires, apparaît de plus en plus nettement que ce ne sont pas ces entrevues et ces débats parlementaires qui dirigent les affaires, mais quelque chose d'indépendant de tout cela et qui ne réside nulle part.

« Les mêmes généraux, officiers et soldats, les mêmes canons, forteresses, revues, manœuvres, mais la guerre ne se produit pas. Un an, dix ans, vingt ans se passent. En même temps on a de moins en moins confiance dans l'armée pour réprimer les émeutes, et il devient de plus en plus évident que les généraux, les officiers et les soldats sont simplement des figurants de processions solennelles, objets d'amusement des gouvernements, des sortes de corps de ballet qui coûtent trop cher.

« Les mêmes procureurs et juges, les mêmes assises, mais il devient de plus en plus évident que les tribunaux civils rendent leurs arrêts sans souci de la justice, et que les tribunaux criminels n'ont aucun sens parce que les punitions n'atteignent pas le but poursuivi par les juges eux-mêmes. Ces institutions ne servent donc qu'à nourrir des hommes incapables d'autre chose plus utile.

« Les mêmes prêtres, archevêques, mais il devient de plus en plus évident que ces hommes ne croient plus eux-mêmes à ce qu'ils enseignent et, par suite, ne peuvent plus donner à personne une foi qu'ils n'ont pas.

« Les mêmes percepteurs d'impôts, mais de plus en plus incapables de prendre par la force le bien des contribuables, et il devient de plus en plus évident que, sans percepteurs d'impôts, les hommes peuvent, par une souscription volontaire, pourvoir à tous les besoins sociaux.

« Les mêmes riches, mais il devient de plus en plus évident qu'ils ne peuvent être utiles qu'en cessant d'être les administrateurs personnels de leurs biens et en les abandonnant à la société, totalement ou du moins en partie.

« Et lorsque tout cela deviendra tout à fait évident, il sera naturel aux hommes de se demander : quelle utilité de nourrir, d'entretenir tous ces rois, empereurs, présidents et membres de toutes sortes de chambres et de ministères, si de toutes leurs réunions et de tous leurs discours rien ne résulte ? Ne vaut-il pas mieux, comme a dit un plaisant, faire une reine en caoutchouc !

« Et à quoi bon l'armée avec ses généraux, ses musiciens, ses chevaux, ses tambours ? Quelle est son utilité, puisqu'il n'y a pas de guerre, que personne ne veut conquérir personne et que, si même la guerre éclatait, les autres peuples ne permettraient pas d'en retirer un bénéfice, tandis que, sur les nationaux, l'armée refuse de tirer ?

« Et à quoi bon ces juges et procureurs, qui, au civil, ne jugent pas d'après la justice et qui, au criminel, reconnaissent eux-mêmes l'inutilité de leur châtiment ?

« A quoi bon les percepteurs d'impôts, qui s'acquittent de leur tâche à contre cœur, puisqu'on peut réunir sans eux les sommes nécessaires ?

« A quoi bon le clergé, qui ne croit plus depuis longtemps en ce qu'il prêche ?

« A quoi bon les capitaux, concentrés entre les mains de quelques-uns, puisqu'ils ne peuvent être utiles qu'en devenant la propriété de tous ?

« Et une fois ces questions posées, les hommes ne peuvent pas ne pas arriver à la résolution de cesser d'entretenir toutes ces institutions devenues inutiles.

« Plus encore, les hommes qui occupent ces positions privilégiées seront amenés à la nécessité de les abandonner.

« L'opinion publique condamne de plus en plus la violence, et c'est pourquoi ces positions, qui sont basées sur la violence, sont de moins en moins recherchées » (*ibid.*, p. 282-284).

Ce que sera la société nouvelle, fondée sur la fraternité, la confiance des hommes en Dieu et l'amour désintéressé de son semblable, Tolstoï ne nous le dit pas d'une manière positive. Et il serait impossible de le dire, puisque la conception divine de la vie est fondée uniquement sur le cœur. Or, rien n'est moins définissable qu'un sentiment. Chaque sentiment a sa nuance : sa nature est d'être éprouvé, non pas d'être codifié. La société, selon Tolstoï, devrait être sans doute une humanité prise d'une émotivité continue, mais d'une émotivité élevée, noble, dégagée de tout égoïsme, de tout penchant sensuel, et animée tout entière du souffle de Dieu

Tolstoï a trouvé, incontestablement, chez Rousseau un modèle pour les critiques qu'il adresse à l'état social. Il a appris

chez Rousseau que le luxe, produit par le développement des sciences et des arts, est une cause profonde de sa désagrégation; que de l'application des connaissances, il est provenu plus de mal que de bien pour l'humanité; que la philosophie est incapable d'apporter un remède aux hommes et ne fait le plus souvent que fournir des arguments à leur égoïsme effréné; que le développement de la civilisation a produit l'inégalité entre les hommes et qu'elle pourrait se résumer par la misère chez les pauvres et l'indigestion chez les riches. Luxe, inégalité, égoïsme : tel est l'aboutissement de la civilisation. Or, les hommes qui se dérobent à un pareil état social, ceux qui vivent simples et solitaires, restent forts, sains et bons; à l'opposé de l'homme selon Hobbes, c'est la pitié qui est leur sentiment originaire; leurs mœurs sont douces; elles échappent aux sentiments compliqués qui, chez les civilisés, causent le désordre et la luxure; l'exemple des Caraïbes n'est-il pas probant? Et quelle est l'origine de la dépravation et de la faiblesse actuelles? C'est la propriété. « Le premier qui, ayant enclos un terrain, s'avisa de dire : *Ceci est à moi*, et trouva des gens assez simples pour le croire, fut le vrai fondateur de la société civile. » Et la parole de Locke doit être adoptée : « Il ne saurait y avoir d'injure où il n'y a pas de propriété. » La propriété ne peut se maintenir que par la violence. De là dérive l'organisation de la société dite civilisée : elle est fondée sur la violence qui, aux mains des gouvernants, sert à maintenir l'inégalité et tous les vices qui s'y rattachent.

Les analogies sont évidentes entre ces propositions et les idées de Tolstoï. Mais la différence entre les natures si opposées de ces deux hommes est la raison première des différences qui séparent leurs théories; et ces différences sautent aux yeux. Tout d'abord, la vertu que Rousseau accorde à l'homme primitif, Tolstoï la reporte sur le christianisme. Il est, comme Rousseau, adversaire de l'industrialisme et du

développement excessif des arts et des sciences ; il accuse aussi ces formes d'activité sociale de provoquer le goût du luxe, l'égoïsme, la dépravation ; la propriété est critiquée par lui avec plus de vigueur encore que par Rousseau. Ici pourtant, une nouvelle différence se marque : Rousseau est plus théoricien, ses arguments sont plus déclamatoires ; il parle en moraliste. Tolstoï au contraire a toute l'acuité d'observation du romancier réaliste ; il a regardé autour de lui ; les privilégiés et les maîtres, ce n'est pas à travers Plutarque ou dans les contes qu'il a tâché de se les imaginer ; il les a côtoyés, il est l'égal des plus fiers d'entre eux, il a vécu leur vie et pendant de longues années il a entendu en lui sa conscience qui le questionnait sans cesse et dont la voix s'imposait, de plus en plus pressante ; et c'est au comble des honneurs, de la richesse et du bonheur conjugal que les doutes le saisirent le plus violemment sur l'inanité des avantages auxquels les hommes de sa classe semblaient tenir le plus. Et il s'aperçut que richesses, honneurs et plaisirs distrayaient l'homme, sans cependant le libérer du problème angoissant qui l'obsédait : Que signifie la vie? Qu'est-ce que vivre ?

L'évolution psychologique de son inquiétude différencie une fois de plus par le caractère Tolstoï de Rousseau. Rien en Tolstoï de l'envie que l'on a signalée chez Rousseau envers les puissants, rien de « l'âme de valet » que l'on a reprochée à Rousseau ; rien non plus du déclamateur moraliste. Ici Tolstoï est incontestablement plus haut que Rousseau. Mais la distinction s'accuse dans la théorie autant que dans les caractères, si l'on envisage d'un côté l'idéal humain de Tolstoï et d'autre part la conception que Rousseau développa dans le *Contrat social*. Tous deux sont ennemis des grands états ; tous deux font appel à la bonne entente entre les hommes : mais ici Rousseau est beaucoup plus précis que Tolstoï. Il appartient à une époque où les courants sociaux conduisent les écrivains

à constituer une société. Tolstoï par contre appartient à un temps qui se caractérise par la critique de la Société que Rousseau et la Révolution ont bâtie : la critique surgit de tous côtés contre la législation issue de la Révolution ; les écoles traditionalistes aussi bien que les révolutionnaires actuels lui reprochent d'avoir fait banqueroute. Rousseau conçoit un état fort, établi par le consensus de citoyens libres et originairement égaux ; cet état lui apparaît aussi indispensable qu'à Hobbes, mais pour d'autres raisons ; la souveraineté lui importe avant tout. Tolstoï rêve un accord intérieur, une république des âmes, puisant sa cohérence et sa force dans une foi suprême, épurée, ennoblie. Il renonce pour elle à toute organisation extérieure. C'est l'État qui doit être nié ; il n'y a de souveraineté que celle de Dieu. En cela, il se rapproche des mystiques et s'éloigne parfaitement de Rousseau.

Son caractère énergique, la lutte de sa noblesse d'âme contre les instincts, l'éloignent plus encore du désordre de cœur de Rousseau, quand il s'agit de régler les rapports d'homme à femme. Rousseau juge que « le devoir d'une éternelle fidélité ne sert qu'à faire des adultères » et que « les lois même de la continence et de l'honneur étendent nécessairement la débauche et multiplient les avortements ». Il réduirait volontiers l'amour à ce que nous le voyons être chez les animaux et en ferait une fonction purement physique, tandis que Tolstoï, avec la conception chrétienne, en arrive à répudier tout ce qui est physique dans l'amour, au point que sa *Sonate à Kreutzer* semble conseiller plutôt la séparation des sexes que de perpétuer l'avilissement dans lequel la débauche a fait tomber la Société actuelle.

Nous ne dirons que quelques mots, pour terminer, des idées de l'un et de l'autre sur l'éducation. Ici encore, un rapprochement s'impose. Je crois même que c'est dans ce domaine que l'influence de Rousseau sur Tolstoï est le plus

directe. La théorie de Rousseau est trop connue pour que j'insiste. On sait toutes les idées fécondes de l'*Émile* et aussi le dogmatisme de certaines pratiques, inévitable chez n'importe quel novateur. Pour Rousseau, tout doit viser au développement de la personnalité libre ; il faut briser, dans l'éducation, les entraves physiques et intellectuelles ; l'effort personnel doit être éveillé ; « l'art d'agir » est au premier plan. La culture excessive de la mémoire doit faire place à l'observation des choses ; les langues anciennes et l'histoire céderont aux langues modernes, aux notions d'astronomie, de physique, de botanique, ainsi qu'aux travaux manuels ; jusqu'à douze ans, on laissera le corps et les sens se développer ; la réflexion scientifique viendra ensuite, puis la réflexion morale.

En 1849, transitoirement, en 1860 d'une manière sérieuse et suivie, mais pour peu de temps malheureusement, Tolstoï s'efforça de réaliser à Yasnaïa-Poliana le système d'éducation auquel il était arrivé par ses lectures, ses voyages, ses observations personnelles. Tout d'abord, la liberté de l'enfant doit être respectée, comme le veut Rousseau, et chacun doit être éduqué selon ses dons. Instruire, c'est éveiller. Le système qui règne partout est le pire de tous, avec le même enseignement donné à des ensembles d'individus essentiellement différents. Cela tue l'originalité et ne mène à rien. Car, au fond, l'instruction en soi, ce n'est là qu'une abstraction vide, comme l'est le Progrès, la Civilisation. Lire et écrire n'ont de but que si vraiment ces connaissances s'adaptent à la vie. « Nous voyons des gens qui connaissent très bien tous les faits nécessaires à la science de l'agronomie et le grand nombre de rapports mutuels existant entre eux, et qui ne savent ni lire ni écrire. Ou nous voyons d'excellents chefs militaires, de bons marchands, des gérants, des inspecteurs de travaux, des contremaîtres, des artisans, des hommes,

tout simplement instruits par la vie, en avoir acquis beaucoup de connaissances et de bon sens et qui ne savent ni lire ni écrire, tandis que nous voyons des gens qui savent lire et écrire et qui n'ont acquis au moyen de cet art aucune connaissance nouvelle. Quiconque examine sérieusement l'instruction du peuple, non seulement en Russie, mais en Europe, se convainc malgré soi que le peuple s'instruit tout à fait indépendamment de l'art du lire et écrire, et que cet art, à de très rares exceptions de capacités extraordinaires, reste un art stérile et même un art nuisible : nuisible parce que rien dans la vie ne peut rester indifférent. Si la lecture et l'écriture ne servent pas à la vie et sont inutiles, alors elles sont nuisibles. » (*Œuvres complètes*, t. XIII, p. 47-48).

Il n'y a donc pas de *culture* en soi ; ce qui importe, c'est le développement original de chacun, variable suivant les peuples, les époques et les individus. L'éducation des écoles est sombre et triste ; elle accable la personnalité sous l'abstraction vide des programmes. « L'instruction scolaire obligatoire exclut la possibilité de tout progrès » (*ibid.*, p. 22). Les efforts que les Allemands ont faits pour perfectionner l'enseignement le rend plus nuisible encore et, par-dessus tout, ridicule. Tolstoï n'est pas tendre pour l'enseignement intuitif. Le maître ouvre un livre et montre l'image d'un poisson. « Mes chers enfants, qu'est-ce que c'est ? — Cela, voyez-vous, s'appelle *Anschauungsunterricht*. — Les pauvres enfants se réjouissent en voyant le poisson, s'ils ne savent pas déjà, pour l'avoir entendu des autres écoliers ou de leurs frères aînés, à quelle sauce on leur sert ce poisson et comment on les torture moralement à cause de lui.

« De toute façon ils disent : — C'est un poisson. — Non, reprend le professeur (tout ceci n'est pas une invention ni une satire, mais le récit exact d'un fait que, sans exception, j'ai vu dans toutes les écoles de l'Allemagne et dans les écoles

anglaises qui ont adopté cette bonne et excellente méthode ! Non, dit le professeur. Que voyez-vous donc ? — Les enfants se taisent. N'oubliez pas qu'ils sont obligés d'être assis tranquilles, chacun à sa place, et de ne pas se mouvoir. — *Ruhe und Gehorsam.* — Que voyez-vous donc ? Un livre, dit le plus sot. Pendant ce temps tous les enfants intelligents se sont déjà demandé mille fois ce qu'ils voient, ils sentent qu'ils ne pourront pas deviner ce qu'exige le professeur, et qu'il faut répondre que ce poisson n'est pas un poisson, mais quelque chose qu'ils ne savent pas nommer. — Oui, oui, fait le maître avec joie. Très bien, un livre, après ? — Les intelligents s'enhardissent ; le sot ne sait lui-même de quoi on le félicite. — Et qu'y a-t-il dans le livre ? demande le maître. Les plus intelligents et les plus spirituels devinent et disent avec une joie fière : Des lettres. — Non, non, pas du tout, répond avec tristesse le maître ; il faut réfléchir avant de parler. — De nouveau tous les intelligents sont tristes et se taisent, même ils ne cherchent plus ; ils pensent aux lunettes du professeur, se demandant pourquoi il ne les ôte pas et regarde à travers, etc. — Alors qu'y a-t-il dans le livre ? — Tous se taisent. — Qu'est-ce qu'il y a ici ? — Un poisson, dit un audacieux. — Oui, c'est un poisson, mais est-ce un poisson vivant ? — Non, pas vivant. — Très bien. Est-il mort ? — Non. — Bon. Alors qu'est-ce que c'est que ce poisson ? — *Ein Bild*, une image. — C'est ça ! Bon ! — Tous répètent : c'est une image, et pensent que c'est terminé. Non, il faut dire encore que c'est une image qui représente un poisson. Et par la même voie, le maître obtient que les élèves disent que c'est une image représentant un poisson. Il s'imagine que les élèves raisonnent et il ne songe nullement que si on l'oblige d'apprendre à ses élèves à dire que c'est une image qui représente un poisson, ou s'il le veut lui-même, il serait alors beaucoup plus simple de les forcer

d'apprendre par cœur cette formule extraordinaire » (*ibid.*, p. 63-65).

Tolstoï, comme on le voit, a étudié de près les systèmes d'éducation. On lira avec le plus grand profit ses *Articles pédagogiques*, réunis dans le tome XIII des *Œuvres complètes*. On trouvera dans le même volume la description pittoresque de l'école de Yasnaïa Poliana, le désordre des débuts de classe, la spontanéité maladroite des enfants de paysans, et l'on partagera l'émotion de Tolstoï quand il découvrira un talent sobre et concis de description et d'observation chez un des enfants de son école, sans cependant vouloir, comme il le fait, comparer les pages qu'il rapporte aux plus beaux récits des plus grands écrivains.

L'expérience de Tolstoï dura peu. L'école fut fermée par la police. Que les préceptes de Tolstoï soient meilleurs que ceux d'autres pédagogues, il serait difficile de le dire. Tous les programmes d'enseignement ont leurs qualités et leurs défauts. J'en ai lu des quantités, j'en ai vu appliquer plusieurs, j'en ai proposé moi-même et finalement je suis arrivé à cette conviction que dans ce domaine, on essaiera toujours sans jamais aboutir. On est frappé de la rapidité des changements dans les programmes d'enseignement des différents pays d'Europe depuis cinquante ans; on abandonne aujourd'hui ce qu'on préconisait hier, quitte à y revenir demain avec plus d'ardeur. Quelle est la meilleure base? L'histoire, les langues, l'observation scientifique, le raisonnement mathématique? Qui le décidera jamais? Quelle connaissance est la plus apte à donner une culture humanitaire aux jeunes gens? L'étude des poètes anciens? des modernes? la physique? la biologie? Qui oserait l'affirmer? En réalité, le développement de l'élève dépend de ses facultés et de la personnalité du professeur : donnez à un pédant mécanique le plus beau programme, il ne fera jamais que ses élèves deviennent des

hommes ; mais qu'un homme véritable, un esprit ouvert, qui s'émeut des belles choses et qui aime son métier enseigne n'importe quoi, mathématique, philosophie, sciences exactes, histoire, lettres, religion, son enseignement sera vivifiant et humain. C'est dans la compagnie de Tolstoï, dans sa bonté, dans ses conseils d'artiste génial et non dans les programmes que ses élèves trouvaient certes le meilleur guide, le seul.

La morale que nous appliquons part toujours d'un élan de sympathie de notre part pour certaines tendances sociales que nous acceptons, certains hommes que nous imitons, certaines idées que le rêve et l'espoir ont illuminées à nos yeux. S'il est question de l'action pratique, il ne faut pas chercher plus loin : la théorie n'est qu'une justification de notre cœur, mais notre action, notre choix, nos préférences jaillissent de la réaction de tout notre être ; et le raisonnement qui l'accompagne n'est guère que la traduction superficielle de ce langage inconscient de la personnalité tout entière, et aucun rapport logique ne l'épuisera jamais. Les hommes qui agissent selon la raison et avec prédominance de celle-ci sont des privilégiés ; ils constitueront toujours l'exception, ou si l'on aime mieux un autre mot, l'élite.

Le moraliste critique, pour expliquer le choix de chacun, devra chercher les causes auxquelles l'individu agissant obéit et qu'il ne démêle pas. En effet, ce qui suffit à l'action n'est pas assez pour qui se demande quel est le sens des choses. Inversement, il n'est pas de son rôle de juger. Le critère lui échappe. Seul celui qui agit d'après ce qu'il croit ou d'après ce qu'il juge le mieux, prétend posséder un critère : mais ce sera sa foi et sa conviction ; or il arrive qu'elle laisse indifférent ou rende hostile même ceux qu'elle n'éclaire pas.

Nous n'avons donc pas à condamner ou à justifier, mais à comprendre. Et pour cela, notre critique devra se contenter de dégager les tendances qui déterminent le choix moral des

personnalités que nous étudions. Or, ces tendances se ramènent à trois titres : les courants sociaux, que Durkheim a si bien mis en évidence : ensuite le facteur individuel ou psychologique ; enfin un certain accord graduel des consciences qui se constitue après mille oscillations, mais tend à se fixer en termes toujours plus précis et qu'on appellera le rationnel en morale.

Tolstoï a observé autour de lui, en Russie, une situation politique qui semble aussi confuse et au moins aussi peu libérale que celle de la France avant la Révolution : il y a, dans les conditions sociales qui l'ont entouré, une certaine analogie avec l'époque à laquelle vécut Rousseau. Cette analogie pourrait être poussée plus loin encore et l'on montrerait aisément que certains courants entraînaient, d'un côté comme de l'autre, les esprits élevés vers un idéal de plus grande justice.

D'autre part, la conception de la vie sociale par petites républiques qui, chez Rousseau, vient sans doute de Genève, trouve son pendant chez Tolstoï quand il préconise, contrairement aux grands états organisés et à la civilisation scientifique et industrielle, des communautés paysannes et croyantes ; il est permis de supposer que cette notion lui a été suggérée par la vie des paysans dans les parties de la Russie qui sont éloignées des grands centres urbains. En recueillant chez les gens simples ce qu'il y a de bon et en les secondant par les principes d'une vie chrétienne, comme Jésus la prêchait à des communautés populaires vivant du produit de leur pêche, Tolstoï construisait l'utopie de son humanité régénérée, sauvée du luxe, de l'âpre désir du gain et de tous les besoins dispendieux qu'entraîne la civilisation.

La vanité de l'existence des classes riches en Russie, qu'il voyait livrées au plaisir et sans souci des progrès du peuple, l'éloignement entre la manière de vivre des privilégiés et de

la masse, les abus innombrables auxquels donnait lieu cette inégalité, avaient attristé Tolstoï ; et faisant un retour sur lui-même, il s'était découvert pour les humbles une immense sympathie. Mais ces influences sociales et les besoins nouveaux qui naissaient de la réaction contre les abus de l'inégalité, tout en expliquant certains aspects de la morale de Tolstoï, doivent être complétés par les facteurs personnels à l'écrivain : nous les avons signalés au courant de notre étude. Il suffit de rappeler la critique qu'il exerça sur ses propres actes, la lutte qu'il soutint en sa conscience contre la sensualité et la vanité, et surtout ce caractère essentiel du génie de pouvoir comprendre mieux les choses et les hommes, de s'élever à la conception d'une justice plus haute et d'une vie plus digne, plus détachée des contingences et des petitesses. Il faut pour cela une grande sincérité. Et comme ils se ressemblent par leur sincérité, Rousseau et Tolstoï se rapprochent par la faculté de s'analyser et de discuter avec force et pénétration leur expérience individuelle.

Enfin, le résultat des tendances sociales devinées et dégagées par le penseur génial, se combinant avec ses tendances personnelles, donne un système d'action, un ensemble d'idées sur la vie et la morale : cet ensemble d'idées résulte d'une élévation de la pensée qui va de l'expérience sociale et psychologique à la conception de vérités valables non pour un homme ni pour un temps, mais pour l'humanité. Ce travail se fait sous le contrôle logique de lois rationnelles, acquises par l'exercice de la pensée. Et si le contenu dont elles remplissent l'idéal présente des différences, il n'en est pas moins vrai qu'entre ces différents idéaux quelque chose de commun subsiste : le travail de l'esprit pour découvrir le sens des choses, pour indiquer la voie qu'il convient le mieux que nous suivions afin de réaliser le plus largement nos possibilités humaines. C'est ainsi que des morales qu'il jugeait les

plus proches de la vie véritable, Tolstoï tentait d'extraire la quintessence et de fondre, finalement, ce qui lui paraissait le plus pleinement humain en elles avec les tendances de son propre cœur et les données d'une observation directe et d'un effort à comprendre, portés vers plus de bonté et de justice. Les modalités diffèrent de système à système ; mais la vie intérieure qui les anime toutes importe surtout. L'essentiel est que nous la sentions à travers une œuvre et qu'elle éveille notre conscience.

XI

ROUSSEAU ET LE ROMANTISME

Par F. BALDENSPERGER
Professeur à la Faculté des Lettres de l'Université de Paris.

La formule est connue : « Rousseau n'est pas à l'égard du Romantisme un précurseur. Il est le Romantisme intégral. Pas une théorie, pas un système, pas une forme de sensibilité ne revendiqueront, par la suite, la qualité de romantique ou ne la recevront, qui ne se trouvent recommandées ou autorisées par son œuvre... Rien dans le Romantisme qui ne soit du Rousseau. Rien dans Rousseau qui ne soit romantique[1]. » Cette thèse, souvent reprise ces dernières années[2], finit par imputer à l'infortuné Jean-Jacques la responsabilité de tout ce qui, dans les sociétés et les esprits modernes, fait figure de désordre ou de laisser-aller, effervescence, langueur ou simple « difficulté de vivre » ; et l'on dirait qu'allégé de son premier distique, le couplet narquois mis par l'auteur des *Misérables* dans la bouche de Gavroche soit la devise de toute une époque :

Je suis tombé par terre,
C'est la faute à Voltaire,
Le nez dans le ruisseau,
C'est la faute à Rousseau.

1. Pierre Lasserre, *Le Romantisme français*, Paris, 1907, p. 14.

2. Cf. E. Seillière, *Le Mal romantique*, Paris, 1907 ; J. Lemaître, *Jean-Jacques Rousseau*, H. Beaudouin, etc.

I

Mais n'est-ce pas, en premier lieu, interpréter singulièrement — et d'une façon bien romantique, au fond — la nature des influences littéraires, que de démasquer ainsi, sur la rive des grands courants de pensée, des empoisonneurs privilégiés qui auraient suffi à tout adultérer? Nous avons peine à attribuer à un seul individu le mérite d'initiatives absolument heureuses et salubres : pourquoi, *a priori*, en irait-il autrement des responsabilités fâcheuses? Et n'est-ce pas, à vrai dire, le fait d'une attitude de l'esprit plus *légendaire* qu'historique, en tout cas plus simplificatrice qu'attentive à la complexité du réel, que cette façon d'accumuler les maléfices sous la baguette d'un seul magicien?

Qui ne voit d'abord qu'une formule aussi brève réduit à l'excès les sens divers qu'a pris, chemin faisant et sous un vocable persistant, un demi-siècle et plus de vie littéraire? On a bien raison de rapprocher, des états d'âme patronés par Jean-Jacques et divulgués par son prestige, le romantisme qui est contemplation sentimentale des paysages, subjectivité débordante, religiosité vague, appel aux « droits du cœur » : mais il s'en faut que la liste soit épuisée des significations prises par ce vaste mouvement, et par le mot qui, de plus en plus, lui est apppliqué au recul du temps. Rousseauisme, le romantisme moyenageux qui, dans toute l'Europe occidentale, opposa, vers 1815, la civilisation féodale, les traditionnismes locaux à la conception éperdument rationnelle, souvent indiscrètement propagandiste, des droits de l'homme et du citoyen? Rousseauisme, le romantisme qui, vers 1820, s'efforçait de suggérer, par le choix des sujets ou l'artifice des mots, un au delà religieux, une transcendance, un mystère que paraissait appeler le spiritualisme de l'âme moderne? Rousseauisme encore, ce « genre clair, vif, simple, allant droit au but », que

réclamait Stendhal pour faire pièce à la dignité du classique, et qui lui paraissait le « romanticisme » nécessaire de l'heure présente, « l'art de présenter aux peuples les œuvres littéraires qui, dans l'état actuel de leurs habitudes et de leurs croyances, sont susceptibles de leur donner le plus de plaisir possible ? » Enfin le romantisme catholique d'un Schlegel ou d'un Z. Werner, le romantisme gouvernemental d'un Frédéric-Guillaume IV se trouveront-ils impliqués, au même titre que le romantisme critique dont on avait pu dire que c'était du « protestantisme en littérature », dans les précédents fournis par l'œuvre ou par la vie de ce petit Genevois ? Dupuis et Cotonet perdraient, à entreprendre d'aussi complexes recherches de paternité, les restes de leur latin et leur goût de la nomenclature : passe encore pour « ne pas se raser, porter des gilets à larges revers, très empesés, ou refuser de monter la garde » ! Voilà des singularités ou des résistances au « fait social », qu'il est toujours possible de rattacher au prestige du génial vagabond ; mais le moyen vraiment de lui attribuer du même coup « l'histoire dramatisée, l'art pur, le rythme brisé, le genre historique, le genre intime, et jusqu'à un système de philosophie et d'économie politique ? »

Il faut bien pourtant s'inquiéter de ces dépendances-là, si vraiment l'œuvre de Rousseau alimente par de sûrs canaux tant de manifestations lointaines du « mal romantique ». Sans doute, tout est dans tout, et il reste toujours facile de faire sortir, par un jeu de construction logique, les corollaires les plus extrêmes des prémisses offertes, les Précieuses Cathos et Madelon du divin Platon, les Décadents de Maurice Scève ou l'aéroplane des ailes d'Icare ; le rousseauisme, une fois lâché dans le champ de notre observation systématique, n'aurait qu'à s'ébattre en liberté pour qu'on lui attribue toute une lignée dont l'ascendance n'est pas toujours aussi facile à déterminer, ni surtout aussi simple. Car la vie est plus multiple que nous

n'aimons à nous l'imaginer ; en particulier, l'action réciproque de la littérature et de la société ne se ramène que pour la commodité de l'esprit à des initiatives absolues qu'il serait aussi aisé de définir.

Plus on étudie, en effet, ces rapports, plus on est tenté de ramener, au plus juste, toute action intellectuelle prolongée qui s'exerce sur la société au phénomène suivant : une œuvre, une personnalité illustrée par la littérature sont maintenues dans la zône de l'attention par leur notoriété initiale et par une valeur expressive durable, qui ne fasse point trop vite, en tout cas, l'effet du provisoire et du passager ; les sociétés humaines, qui se développent sous l'action de multiples énergies, et dont les tendances latentes cherchent à se prendre à quelque précédent déjà connu, reconnaissent une partie de leurs aspirations dans les livres ou dans la destinée des grands hommes. Il entre alors dans leur action moins d'éléments intrinsèques que de concordances éventuelles. Surtout, il faut compter avec une permanente faculté, pour les milieux sociaux donnés, de simplifier jusqu'à la légende et au symbole les valeurs offertes par le grand homme. C'est à ce titre qu'un écrivain peut devenir « héros » au sens carlylien du mot. Ainsi s'expliquent les fortunes d'outre-tombe des auteurs les plus notoires, avec toutes leurs vicissitudes significatives, — l'action intense et passagère d'un Byron, la diffusion continue et sans chaleur d'un Voltaire, les valeurs successives d'un Gœthe, le prestige *à éclipses* d'un Chateaubriand, l'effet stimulant et limité d'un Nietzsche et d'un Carlyle, l'emprise puissante de surface d'un Hugo. La formule de Lamennais, « les circonstances ne font pas les hommes, elles les montrent », s'appliquerait aussi bien à l'existence d'outre-tombe qu'à l'autre ; et l'essentiel, quand ces questions d'influences sont en cause, est de rechercher sur quels points de durables accords ont pu s'établir entre

une renommée — fût-elle mal interprétée et définie tendancieusement — et des groupes sociaux — même indifférents aux points de départ véridiques et aux strictes données de la réalité.

II

« Rousseau a prêché le retour à la nature » : voilà qui est bien vite dit, et qui ne rendrait compte qu'à demi de sa réelle action. Car on ne voit pas, quelques phénomènes assez passagers mis à part, que ce soit, au fond, le *retour à la nature* qui caractérise l'effort essentiel des générations romantiques ; l'illusion flatteuse du naturisme, dans la pensée ou dans la vie, n'y apparaît en somme que d'une façon assez sporadique. « Rousseau a libéré les éléments subconscients de l'âme humaine » : n'est-ce pas un peu gros ? Les traits épars d'une imagination tout à fait déréglée et d'une sensibilité sans contrôle, qu'offrait en effet maint épisode de sa vie, n'ont-ils pas été groupés de façon à ce que son œuvre et sa biographie fussent interprétées dans le sens de cette folie latente ? Et peut-on constater que ses disciples, quelques mystiques ou ultra-romantiques mis à part, introduisent distinctement dans l'œuvre intellectuelle des procédés de connaissance ou des moyens d'écriture où le subconscient ait une place prédominante ? La rêverie elle-même, à supposer qu'elle reçoive de Rousseau ses lettres de naturalisation littéraire, a été bien obligée, chez lui comme chez les impressionnistes les plus audacieux, de se soumettre aux exigences d'un *minimum* rationnel, dès qu'il s'agissait de la transcrire pour l'expression poétique. Et d'ailleurs, ici encore, nous ne trouverions pas ce profond élément social sans lequel il ne saurait être question d'influence durable et intense, fût-elle néfaste et cor-

rosive : le subconscient n'a pas suffi à armer le romantisme et à lui donner ses variétés d'aspect, et l'action de Rousseau resterait un peu courte si elle se bornait à cette coïncidence-là. Au lieu qu'il y a, assez nettement, partie liée entre une signification beaucoup plus efficace et plus synthétique de Rousseau et l'un des éléments essentiels du mouvement des esprits que le romantisme accompagne, précède ou suit de près dans l'Occident européen.

Ce point vif du rousseauisme confronté avec le romantisme, il est dans ce que j'appellerai l'*indifférence ou l'hostilité aux intermédiaires* dans la société, dans la religion et dans l'art. Par le genre d'existence qu'avait mené Jean-Jacques et par l'interprétation moyenne qui se dégageait de ses œuvres les plus connues, la vertu qui émanait de son passage en plein dix-huitième siècle, l'esprit le plus apparent de son message étaient pareillement *organicides* : l'émancipation du *moi*, — non pas, comme on le dit souvent, à l'égard de toute contrainte, mais à l'encontre de quelques tutelles intermédiaires entre l'individu et les entités totales, — la tendance aux manifestations immédiates se trouvaient impliquées dans son prestigieux exemple et dans sa véhémente prédication.

Lui-même avait semblé pouvoir se passer des principaux médiateurs sociaux que la civilisation place à la portée de l'individu, pour sa commodité et pour son assujettissement à la fois. Ni la famille, ni la petite patrie, ni la caste ou la confession dans lesquelles il était né — ces échelons primordiaux de presque toute ascension — n'avaient servi d'auxiliaires véritables à sa destinée ; et sa vie avait démenti à elle seule l'efficacité de toute corporation, d'une classe ou d'un milieu, comme cadres nécessaires d'une activité humaine. Autodidacte, il s'inscrivait en faux, eût-on dit, contre l'organisation du savoir et sa transmission par des agents attitrés ; et les livres eux-mêmes lui paraissaient suspects. Ses années de

chemineau de génie, de parasite gardant son franc parler, de troubadour errant pouvaient évoquer, aux yeux des hommes, « cette liberté pour laquelle ils semblaient être nés ». Et presque toutes les circonstances, même les plus légendaires, d'une longue vie romanesque étaient propres à favoriser la douce chimère d'une existence *immédiate*.

Encore n'y avait-il là que la rencontre, peut-être exceptionnelle, de conjonctures étonnamment faites pour suggérer le dédain des « catégories » sociales : mais une leçon identique résultait, armée d'une logique entraînante, de tous ses écrits. Au moins historiquement et en théorie, la propriété, d'abord, le premier « instrument » de nos sociétés occidentales, était prise à partie, avec la vivacité que l'on sait, par l'auteur de l'*Essai sur le fondement de l'inégalité*. « Le premier qui, ayant enclos un terrain, s'avisa de dire : *Ceci est à moi*, et trouva des gens assez simples pour le croire, fut le vrai fondateur de la société civile. » A défaut d'un retour impossible à un état antérieur à cette première organisation, dont les mouvements, au cours des âges, se sont fâcheusement faussés, l'humanité devrait retrouver, selon Rousseau, ses titres naturels de noblesse sur le plus grand nombre possible de points. Le corps social peut connaître, dans sa politique, une façon directe de se manifester : les « autorités » ou les « notables », les aristocraties comme les bureaucraties n'ont pas d'existence qui dure au delà d'un mandat populaire, ni de puissance qui ne soit vite révocable, avec la notion du peuple « légitimement assemblé en corps souverain », sorte de *Landsgemeinde* sachant manifester directement « une seule volonté qui se rappelle à la commune conservation et au bien-être général. Alors les ressorts de l'État sont vigoureux et simples, ses maximes sont claires et lumineuses ». Le citoyen de Genève sait fort bien, d'ailleurs, que c'est là un mode de gouvernement applicable à de toutes petites communautés,

mais ce *schema* secret n'en reste pas moins présent à son idéal politique et fiscal. « Si le peuple se gouvernait lui-même, et qu'il n'y eût rien d'intermédiaire entre l'administration de l'État et les citoyens, ils n'auraient qu'à se cotiser dans l'occasion, à proportion des besoins publics et des facultés des particuliers ; et, comme chacun ne perdrait jamais de vue le recouvrement ni l'emploi des deniers, il ne pourrait se glisser ni fraude ni abus dans leur maniement ; l'État ne serait jamais obéré de dettes, ni le peuple accablé d'impôts... Mais les choses ne sauraient aller ainsi ; et, quelque borné que soit un État, la société civile y est toujours trop nombreuse pour pouvoir être gouvernée par tous ses membres... »

Ailleurs, par contre, où l'*instrumentalité* se trouve moins fatalement impliquée dans l'ordre même des choses, avec quelle ardeur Jean-Jacques ne part-il pas en guerre contre tous les procédés, les institutions ou les résidus d'autorité qui servent, pour l'humanité, de cadres, de glissières et de leviers secrets !

Sa pédagogie enlève à l' « ordre social » la plus grande partie de l'éducation pour replacer celle-ci « dans l'ordre naturel » : les intermédiaires commodes, recettes mnémoniques, guide-ânes et manuels, ne s'interposeront plus entre l'esprit de l'enfant et la connaissance, et ce n'est même que par un artifice de construction qu'Émile est doté de son maître : « Comme la véritable nourrice est la mère, le véritable précepteur est le père », déclare Rousseau, et le pédagogue, aussi bien que la remplaçante, n'est guère qu'un rouage supplémentaire créé par les exigences de la civilisation et par une fâcheuse différenciation des fonctions. Du moins saura-t-on, dans une éducation idéale, « maintenir l'enfant dans la seule dépendance des choses », et ne conférer à celles-ci qu'un rôle passager d'outil et d'occasion, sans leur accorder une valeur constante d'organe. Les livres, d'ailleurs, sont tenus en médiocre estime par le grand écrivain ; eux aussi

sont des résidus sans vie, qui, sous prétexte de s'entremettre entre la vérité et l'individu, ne créent que de l'erreur. « Celui qui aime la paix ne doit point recourir à des livres, c'est le moyen de ne rien finir. Les livres sont des sources de disputes intarissables : parcourez l'histoire des peuples, ceux qui n'ont point de livres ne se disputent point. » (*A M. de Beaumont*.)

C'est en matière religieuse, comme on sait, que l'auteur de l'*Emile* supprime le plus délibérément les intermédiaires : le vicaire savoyard renvoie dos à dos philosophes et théologiens, révélations soi-disant divines et théodicées humaines. Si l'Évangile est par lui retenu, c'est pour son caractère de sublimité évidente. « Sur les faibles autorités qu'on veut donner à l'Évangile, il le rejetterait par les raisons déduites auparavant, si l'esprit divin qui brille dans la morale et dans la doctrine de ce livre ne lui rendait toute la force qui manque au témoignage des hommes sur un tel point... Cela est immédiat autant qu'il peut l'être ; il n'y a point d'hommes entre cette preuve et moi. » L'organisation de tous les cultes est, du coup, frappée de défaveur. « Si l'on n'eût écouté que ce que Dieu dit au cœur de l'homme, il n'y aurait jamais eu qu'une religion sur la terre. » Les formes extérieures de la religion, surtout, sont de vains oripeaux qui cachent la figure de la divinité, — « vanité bien folle de s'imaginer que Dieu prenne un si grand intérêt à la forme de l'habit du prêtre, à l'ordre des mots qu'il prononce, aux gestes qu'il fait à l'autel, et à toutes ses génuflexions ». La religion naturelle sortira donc, spontanément, d'une prise de conscience immédiate comme celle que retrace le vicaire savoyard. « Les plus grandes idées de la Divinité nous viennent par la raison seule. Voyez le spectacle de la nature, écoutez la voix intérieure. Dieu n'a-t-il pas tout dit à nos yeux, à notre conscience, à notre jugement ? Qu'est-ce que les hommes nous diront de plus ? »

Le mariage restait, dans l'esprit bucolique de Rousseau, « le plus saint de tous les liens de la société » ; « l'habitude la plus douce qui puisse exister est celle de la vie domestique, qui nous tient plus près de nous qu'aucune autre : rien ne s'identifie plus fortement, plus constamment avec nous, que notre famille et nos enfants ; les sentiments que nous acquérons ou que nous renforçons dans ce commerce intime sont les plus vrais, les plus durables, les plus solides qui puissent nous attacher aux êtres périssables, puisque la mort seule peut les éteindre » (lettre du 17 janvier 1770). Cependant le sociologue, en dépit de nombreuses louanges données à la vie familiale, avait souvent frappé de défaveur toute famille qui n'existerait que pour la simple préparation d'une descendance et ne réaliserait pas un idéal un peu doucereux de tendresse mutuelle. « Il n'y a point de tableau plus charmant que celui de la famille ; mais un seul trait manqué défigure tous les autres... Sitôt qu'il n'y a plus d'intimité entre les parents, sitôt que la société de la famille ne fait plus la douceur de la vie, il faut bien recourir aux mauvaises mœurs pour y suppléer... » Le *Contrat social*, l'article *Économie politique* se refusaient à voir dans la famille la cellule constitutive de la société, comme feront Bonald et ses disciples. « La cité n'ayant rien de commun avec la famille que l'obligation qu'ont les chefs de rendre heureuses l'une et l'autre, leurs droits ne sauraient dériver de la même source, ni les mêmes règles de conduite convenir à toutes les deux... » « Les enfants ne restent liés au père qu'aussi longtemps qu'ils ont besoin de lui pour se conserver. Sitôt que ce besoin cesse, le lien naturel se dissout », et la famille n'est plus maintenue que par une vaine convention. Du reste, l'affabulation même de la *Nouvelle Héloïse* n'allait pas sans mettre en cause plusieurs des postulats sur lesquels était fondée la famille traditionnelle, autorité du père sur ses enfants et pureté préalable de l'épouse

A côté de cette dépréciation implicite des instruments sociaux les plus évidents, les protestations de détail viennent surtout faire nombre « Les bienséances, les modes, les usages qui dérivent du luxe et du bon air, renferment le cours de la vie dans la plus maussade uniformité .. Sans cesse on suit les usages, jamais son propre génie... » Or, tout cela, c'est proprement la menue monnaie de l'*organicisme* social, et Rousseau n'eût pas été Jean-Jacques s'il leur eût accordé la moindre créance.

Cherchons ailleurs : si l'on admet que les genres esthétiques, les règles et les « préceptes du goût » ne sont pas seulement le résultat des tendances systématiques des pédants, mais qu'il y a là une sorte de marchepied plus ou moins commode pour l'inspiration de l'artiste, un *gradus ad Parnassum*, on ne sera pas surpris de trouver chez Rousseau une même défiance pour ces trop mécaniques adjuvants de la création esthétique. De tous les genres, c'est le théâtre qui lui est le plus antipathique, et un vieux levain calviniste est pour beaucoup dans sa mauvaise humeur. Mais n'est-il pas vrai aussi que le théâtre est, de tous les « jeux » humains, celui qui suppose l'organisme le plus compliqué ? Le talent du comédien, sur lequel repose principalement l'action représentée, n'est-il pas « l'art de se contrefaire, de revêtir un autre caractère que le sien, de paraître différent de ce qu'on est, de se passionner de sang-froid, de dire autre chose que ce qu'on pense ? » Et il est curieux d'observer que Rousseau appelle de ses vœux, au rebours de cet art théâtral fondé sur des truchements insincères, des divertissements directs dont ses concitoyens seraient eux-mêmes les acteurs et les spectateurs tout ensemble, « fêtes modestes et jeux sans éclat » dont Genève, tout au moins, serait le patriarcal et le bucolique théâtre.

Notons enfin que la sympathie de ce mélomane pour la

musique italienne, sa curiosité pour le chant des oiseaux, son horreur des perfectionnements harmoniques à la Rameau procèdent d'une sympathie analogue pour toute expression mélodieuse qui paraît plus spontanée que l'art symphonique, obligé par définition de se servir d' « instruments ». Rousseau a tenté, dans son mélodrame de *Pygmalion*, une nouvelle forme esthétique plus directe que l'opéra ; il ne semble pas être allé tout à fait jusqu'à la conception d'un art absolument populaire, d'une inspiration issue de cette séduisante entité, la « psyché » d'une race ou d'un peuple : plébéien lui-même, il n'était point sans admiration pour les modes « distingués » de l'expression littéraire, de la rhétorique, de la poésie, et c'est un des points où il est le plus amusant de le mettre en contradiction avec lui-même. Cependant, lui qui insiste sur la popularité des stances du Tasse que chantent les gondoliers de Venise, lui qui ne trouve, dans la commune dramaturgie parisienne, rien qui puisse intéresser vraiment l'artisan français à nos tragédies ou à nos comédies, il est sur le chemin qui mène aux plus franches apologies de la création populaire et de l'art spontané.

Il faut se garder, en ces matières, de synthétiser à l'excès. Néanmoins toute notoriété et toute influence extrêmement vastes et véritablement actives participent (et sans doute participeront toujours) des caractères d'un prestige *légendaire* : et la légende ne vaut que par ses simplifications essentielles, par l'unité imaginaire ou réelle que prend au dehors une figure morale. N'hésitons donc pas trop, puisqu'il est ici question d'influence et d'ascendant, non de discernement et de différenciation critique, à rappeler quelques traits encore par où la pensée de Rousseau s'avérait pareillement « anti-organistique » : les armées permanentes sont en abomination à ce partisan des milices et du peuple armé pour son indépen-

dance; l'absence de commerce et de moyens préparés pour l'exportation des richesses naturelles lui semble garantir, à une population agricole, les plus saines jouissances; il lui paraît permis que l'individu se fasse justice lui-même, et directement, si rien dans l'organisation des lois et des tribunaux ne sauvegarde ses droits...

Et, sans doute, tout cela peut se ramener au goût des certitudes immédiates, à l'apologie des évidences du cœur (et l'évidence en tout genre, déclare Jean-Jacques à Bernardin de Saint-Pierre, n'est qu'une « vérité de sentiment »), à la recherche de l'impression dans son essence et de la vertu intuitive. « O vertu!... ne suffit-il pas pour apprendre tes lois de rentrer en soi-même et d'écouter la voix de sa conscience dans le silence des passions? Ne s'obstine-t-elle pas à suivre l'ordre de la nature contre toutes les lois des hommes? » Sans doute, tout cela est la conséquence d'une foi vigoureuse en la « nature primitive de l'homme », et ne fait qu'exposer les revendications de cette séduisante entité, « un être agissant toujours par des principes certains et invariables ». Encore ce suprême rayon issu de Rousseau devait-il se réfracter et se décomposer pour atteindre utilement des régions fort diverses de la mentalité européenne; il n'était pas indifférent que l'appel à l' « homme naturel » opposé à l' « homme civil » trouvât déjà, sur tant de points, cette application qui lui préparait de plain-pied une action singulièrement contagieuse.

III

Si l'on considère en effet que le Romantisme européen coïncide et s'accorde avec une période où la société renouvela, rejeta ou reprit tant bien que mal des organismes vieillis qui lui avaient été utiles durant des siècles, mais qui, rouillés et

faussés, ne satisfaisaient plus la nature des choses ou les adhésions humaines, on aura, semble-t-il, rapproché les termes analogues qu'il faut bien supposer dans toute influence sociale profonde. Rousseau se passe d'intermédiaires et d'instruments ; le Romantisme, à le prendre dans son ampleur, s'inscrit en faux contre les « moyens » utilisés par deux ou trois siècles de civilisation et de littérature européenne : même à pressentir, derrière ce vaste mouvement, des nécessités de vie plus fortes que ne les comporterait une simple influence littéraire, comment n'y aurait-il pas analogie et concert entre ses données initiales et le précédent rousseauiste ?

Les phénomèmes généraux d'abord : l'ancienne sociabilité, avec ses exigences tutélaires pour les individualités moyennes, se trouve partout battue en brèche ; les préjugés de castes, les ostracismes de l'opinion, la discipline théoriquement rigoureuse des familles, devenus autant de gênes dont on s'irrite, auront contre eux tous les disciples de Rousseau, depuis ces premiers lecteurs de la *Nouvelle Héloïse* le félicitant de faire la guerre à l'injuste défiance qui condamne les courtisanes repenties et oblige Julie à de coupables amours, jusqu'à la tradition romanesque des *Werther*, des *René*, des *Delphine* et des *Jacques*, où se montrera « la nature primitive, inaltérable, naïve, passionnée, aux prises dans ses élans avec les barrières et les entraves du monde conventionnel ». Le *Sturm und Drang* en Allemagne et, chez nous, le romantisme des Jeune-France seront les manifestations les plus effervescentes de cet état d'esprit libérateur, contrarié et tenu en bride, à d'autres moments, par des dispositions différentes qui l'emportent.

Le renouvellement de la pensée religieuse, en dépit des formes multiples qu'il a prises, n'est pas un phénomène moins général. Les dogmes et les traditions, la lettre de la révélation et de l'Évangile même sont de moindre importance, pour un

Jacobi ou un Schleiermacher, un Ballanche, un Kierkegaard, un Chateaubriand même en 1800, que la religiosité directe dont le cœur humain a l'intuition; et la perception « harmonienne » des causes finales, la conscience d'un élément « adorant » au fond de la nature humaine, la sensation de l'inconnaissable déployé autour de l'homme aboutissent — ô merveille ! — à un acte de foi semblable de religion naturelle ou intuitive : on voit la ligne qui va de Rousseau à Bernardin de Saint-Pierre et à Mme de Krüdener, de Rousseau à Jung Stilling et à la princesse Gallitzin. Assurément, les dogmatismes religieux avaient subi assez d'atteintes au dix-huitième siècle pour qu'il ne soit pas indispensable d'apercevoir le vicaire savoyard derrière tous les théophilanthropes ou les illuminés, les piétistes ou les néo-catholiques : il n'en reste pas moins qu'en face des malices voltairiennes ou des sécheresses orthodoxes, ces nouveaux contrats conclus entre l'âme humaine et l'inconnaissable s'autorisaient presque tous d'un point de départ rousseauiste.

J'ajouterais volontiers, à ces prémisses romantiques où Rousseau a sa part d'encouragement, la tendance générale des peuples à trouver une expression politique directe : elle s'efforce de secouer d'anciens dispositifs, monarchie, aristocratie, sujétion ou médiation étrangère ; suivant les cas, on essaie la représentation parlementaire, la nomination des fonctionnaires par le peuple, le renouvellement consenti et « contractuel » des liens qui rattachent un souverain à ses sujets ; on réussit à jeter hors du pays les étrangers « médiateurs » qui l'administrent, on prépare cette libération en retrouvant les titres de gloire autochtones et les monuments poétiques du passé : variétés de Romantisme qui ne cesseront de se développer, au cours du dix-neuvième siècle, en politique et en littérature. Et l'auteur du *Contrat social* est en tiers, incontestablement, dans la proclamation de Bonaparte aux Grisons :

« Un peuple ne saurait avoir pour sujet un autre peuple sans violer les principes du droit public et naturel », ou dans les mémoires envoyés en 1797 au concours ouvert par l'administration de la Lombardie : « Quel est celui des gouvernements libres qui convient le mieux au bonheur de l'Italie ? » — de même qu'il sera un peu plus tard impliqué dans les exhortations patriotiques d'Arndt et dans les premiers frémissements d'Ugo Foscolo.

Dans l'intérieur de ces sociétés qui voudraient faire coïncider leur gouvernement avec leur peuplement, la révolte pré-romantique est d'accord, cela va sans dire, avec une dépréciation rousseauiste des hiérarchies qui avaient été constituées, à l'origine, pour une organisation désormais surannée. Le « je te vaux bien » de Jean-Jacques grondera, avec des modulations diverses, à travers la littérature européenne, du Fiesque de Schiller à l'Antony de Dumas, de Werther à Ruy Blas ; et, derrière d'innombrables porte-paroles fictifs, nous l'entendons sur les lèvres de Southey à Oxford, révolté contre une discipline tracassière, ou de Burns chantant la rébellion de l' « honnête pauvreté » contre le privilège, de Schubart chantant dans son cachot ou d'Alfieri célébrant Paris « débastillé » : l'influence de Rousseau, ici, concorde à merveille avec des raisons d'affranchissement que la seule littérature n'aurait point suffi à créer et qui suscitent toute une floraison de manifestes dans lesquels nous n'avons pas à entrer. On peut en dire autant de la rénovation de la pédagogie, de la modification des procédés d'enseignement, ou, le plus souvent, de la simplification ou même de l'abandon de ces méthodes. On sait à quel point « notre Saint Père Rousseau » est le théoricien-conseil de tous ces allégeurs de programmes, qu'ils s'appellent Bocalosi, Basedow, Moritz, Campe ou Pestalozzi. Là encore, l'effort commun — ou parallèle — va vers la suppression des moyens indiscrètement

médiateurs dans la pratique scolaire, et l'intuition, aidée par des procédés d'une commodité moins automatique, est remise en honneur par des maîtres qui perfectionnent les suggestions de l'*Emile*.

IV

Nous ne sommes pas si éloignés qu'il pourrait sembler de l'objet proprement littéraire de cet exposé. Il va de soi, d'abord, que le Romantisme européen, sous des formes diverses et parfois antinomiques, a pris parti contre les règles esthétiques, la hiérarchie des genres, la séparation des vocabulaires et des inspirations, qui avaient servi de tutelle à trois siècles environ de création artistique ; et ainsi, quelques correspondances d'intention, tout au moins, s'établissaient entre les données rousseauistes et ces tendances. Ensuite, il est légitime de discerner un état d'âmes spécifiquement romantique dans les dispositions mêmes d'individus auxquel viennent à manquer les plus prochains « instruments ». Un *organe*, si nous en croyons la biologie, c'est un groupe d'éléments coordonnés de façon à remplir une fonction spéciale, et abandonnant, si l'on peut dire, une part de liberté amorphe pour un meilleur rendement extérieur : or, il semble que dans son essence intime, l'état d'une âme romantique — de la « sensibilité » de 1770 au *Weltschmerz* de 1835[1] — comporte une disposition *anorganique* indéniable. Ce n'est pas sans une secrète et fatale logique que des variétés sauvages ou désolées de paysages, auxquelles manquait l'empreinte humaine, ou qui n'offraient la suggestion d'une main-mise de l'homme que sous la forme de vestiges ruineux, ont mérité d'abord, et fort longtemps, l'épithète spéciale de *romantique*, Rousseau lui-même frayant ici la voie. Oui, l'état d'âme romantique et sa

rêverie initiale participent d'une sorte d'indifférence, d'hostilité ou de langueur qui, faisant bon marché des « intermédiaires », aspirent à l'*immédiat*. La prière ou les rites en religion, la formule et le précepte en littérature, le manuel ou la méthode en pédagogie, les exigences de la civilité ou les responsabilités de l'amour sont également contraires à cette contemplation attendrie, souvent proche de l'extase, très propice au lyrisme, qui est à quelque degré à la base de toute disposition romantique, et qui se manifeste avec tant de force dans mainte confidence de journal intime, de lettre ou de poésie : Rousseau n'est pas sans avoir connu, ne fût-ce que sur le lac de Bienne, cet abandon à la Shelley d'un *moi* humain qui dérive sous des effluves panthéistes, et qui semble redouter l'instant du réveil, du ressaisissement, de la « mise en forme » de soi-même. Plus ardente chez l'un et plus languissante chez l'autre, ici tournée vers l'action et là repliée vers le rêve, cette disposition apparaît semblablement indifférente, chez les romantiques, à tout ce qui représenterait un souci d'organisation. Et il va sans dire que bien des classiques, et bien des réalistes aussi, ont connu de pareils états d'âme, et que ce serait une sensibilité bien pauvre et bien sèche qui n'en aurait pas traversé de semblables : encore était-il réservé au Romantisme de manifester — et parfois avec quel éclat ! — qu'une telle disposition était à elle seule génératrice de littérature, inspiratrice de créations artistiques.

Mais il faut bien, ici, observer que ces contemplations immédiates, où baigne assurément la psychologie romantique, ne furent point du tout des états d'âme négatifs, dissolvants pour les énergies de ceux qui s'y livraient. On s'y trompe souvent, à cause de la portée destructrice de revendications qui s'exaltaient par eux : en réalité, l'« expérience » romantique à base rousseauiste, si l'on peut dire, n'a jamais été éprouvée comme une démission et une diminution. Bien au

contraire : c'était la rigueur des exigences rationnelles ou de l'impératif social, c'était même la souplesse d'un Voltaire ou d'un Wieland, qui pouvaient paraître exsangues à de jeunes Allemands de 1770, de jeunes Anglais de 1792, des Italiens de 1810, des Français de 1780 ou de 1824. Et c'était, tout de même, une impression d'énergie accrue et d'affermissement positif qui se trouvait suscitée par un prestige qui invitait cependant, sur tant de points, à faire table rase de la coutume, des valeurs admises, des instruments habituels de la vie sociale. C'est, à vrai dire, une nouvelle alliance qui semble s'offrir à ces jeunes hommes, Gœthe, Schiller ou Hoelderlin, un Hazlitt « oubliant tout ce qu'il avait lu jusque-là » le jour où il emporta son Rousseau de chez le bouquiniste, un Byron imaginant le bosquet de Clarens comme le berceau du véritable amour, Chateaubriand trouvant dans « le grand Rousseau » de quoi suppléer à l'incohérence des temps révolutionnaires, Nodier à Besançon, ou Lamartine à Crémieu... L'acte de foi *positif* qui signale l'initiation rousseauiste, chez tous ces romantiques ou informateurs du romantisme, peut nous surprendre aujourd'hui : il est pourtant fait de tout autre chose que de pur égoïsme, comme on le dit souvent. Il représente en somme, pour ces dissociés apparents, un altruisme nouveau, une plus forte expansion : c'est, par delà ces « médiateurs » encombrants ou surannés dont Rousseau enseigne à faire bon marché, le sentiment que l'homme n'existe pas du fait seul de l'état civil, de la convention et du fortuit côte-à-côte des sociétés, mais qu'il peut conclure un accord, d'abord avec lui-même en quelque sorte, avec son *moi* le plus humain, avec le passé de la race ou le fond commun qui sert de support à la vie, et enfin avec les décors de la nature qui l'entourent et que son affection peut transfigurer. C'est par là que Jean-Jacques a eu prise sur les âmes et qu'aujourd'hui encore, où tant de raisons frappent de caducité son œuvre, il reste un

recours incomparable contre les vaines barrières que multiplient les nécessités sociales.

Mais gardons-nous de croire que ce moment de communion rousseauiste, qu'il est possible de retrouver chez les romantiques, suffise à assurer historiquement la transmission entre ce qui était, chez le Genevois, nostalgie agreste ou prise de possession de la conscience — et des formes plus accusées de littérature ou de pensée. En réalité, des prémisses identiques — détachement à l'égard de l'*instrumentalité* coutumière — sont suivies de conclusions fort divergentes, qui sont souvent du romantisme et parfois non, et qui ne prolongent que rarement la ligne proposée par Jean-Jacques. Accordons que chez un Thoreau, chez un Tolstoï, la défiance rousseauiste à l'égard de la civilisation se retrouve entière et comme multipliée par elle-même : encore y a-t-il, chez le visionnaire d'Yasnaïa Poliana, un côté d'évangélique ascétisme dont l'instinct de Rousseau était dépourvu, et chez le rural poète de Walden Pond, un sens du labeur agricole qu'aurait désavoué le flâneur de génie déclarant que la botanique, telle qu'il l'aimait, était « science de paresseux et de voluptueux ».

Poussons ailleurs, au contraire, cette recherche des filiations rousseauistes, il nous faudra toujours, pour trouver du romantisme plus caractérisé, traverser un apport nouveau et comme un alluvion étranger.

La volonté de puissance, le *moi* qui tend, non plus à l'immédiateté, mais à la maîtrise, la subjectivité devenant ce qu'on a appelé l'*impérialisme*, c'est là, assurément, le trait que nous connaissons le mieux de la sensibilité romantique : Faust succède à Werther et Cromwell à Oberman ; et au lieu d'être à l'égard des choses dans un état de non-adhésion, la personnalité s'institue leur mesure et leur norme. Chacun se croit du génie, pour avoir trop vivement conscience de ce rudiment

de génie que chacun possède, en effet, et qui n'est pas autre chose que la perception de la vie individuelle. Des réalisations extraordinaires, telles que la carrière de Napoléon, symbolisent l'apparente possibilité, pour l'individu, d'accéder à tout : et il va de soi que les plus extraordinaires culbutes, en art comme dans la vie pratique, peuvent être au bout de ces trajectoires de comètes vagabondes. Ici, l'indiscipline personnelle de Jean-Jacques et son impuissance à s'organiser et à tenir compte des réalités, s'augmentent d'une outrance subjective qui n'est pas tout le romantisme, mais qui n'est nullement impliquée dans la sentimentalité de Rousseau.

Autre variété du genre. Le romantisme est, pour M[me] de Staël, une littérature qui mettrait en œuvre les souvenirs nationaux au lieu de s'en tenir à une antiquité lointaine : ce serait prêter à Saint-Preux des prévisions excessives que d'interpréter dans un sens aussi net ses récriminations, à la Comédie-Française, contre un répertoire indifférent aux « traditions historiques ». Pour que le moyen-âge chrétien impliqué dans le programme de tout un parti romantique, et non des moindres, fût proposé en modèle et en souvenir, il fallait toute une série d'événements politiques, et spécialement la domination napoléonienne et la croissante nostalgie de certains groupes européens pour l'orthodoxie et la catholicité, pour les temps où la communauté chrétienne ne connaissait pas les outrances du libre examen. Il est vrai que Rousseau déclarait préférer à tous les peuples d'Europe les Espagnols, sans doute à cause de leur foi docile et stable : il serait difficile cependant de chercher dans cette prédilection le point de départ du médiévalisme romantique de 1808.

Il en est de même du programme plus ou moins explicite qui déclare préférer, sous couleur de romantisme, les moyens irrationnels de connaissance, la seconde vue, le pressentiment, le somnambulisme, à la raison discursive et aux facul-

tés sensorielles normales : il y a là toute une littérature qui triomphe dans l'ombre plutôt qu'au grand jour, entre 1780 et 1840, et qui n'est pas la moins curieuse des ramifications romantiques. Le visionnaire, en Rousseau, se confine trop volontiers dans l'ordre social pour qu'il y ait lieu, ici encore, de jeter le pont entre Rousseau et l'occultisme romantique.

Ce n'est pas non plus chez Jean-Jacques que s'élabore l'idée d'un art spontanément populaire, d'une création collective des mythes et des récits, dignes d'être transcrits tels quels par la plume docile des écrivains. En souhaitant que les poètes modernes retrouvent, comme Homère et le Tasse, des auditoires populaires prêts à les goûter et à répéter leurs vers, Rousseau était sans doute au terme de ses idées en cette matière, et la tendance folkloriste impliquée dans le romantisme d'un Grimm, d'un Brentano ou d'un Gérard de Nerval l'aurait beaucoup surpris.

Sans doute aurait-il mieux compris, mais sans y attacher l'importance que des techniciens lui donneront, la question du métaphorisme, qui résume le problème romantique pour certains écrivains français de 1828 : le poète illustrera-t-il sa pensée par des images, des figures, des allégories, ou bien fera-t-il entrer franchement, dans une langue qui doit révéler les correspondances merveilleuses de l'esprit humain et de l'univers sensible, les métaphores qui suggèrent et évoquent de surprenantes harmonies? Encore une telle préoccupation — et celle aussi de l'art pour l'art, qui tient de si près à la question romantique — aurait-elle aisément paru de l'alexandrinisme d'intellectuels à cette espèce de prédicateur laïque dont les problèmes d'art et d' « écriture » ne hantaient guère les veilles.

Continuerons-nous cette enquête de détail ? Elle multiplierait les points sur lesquels Rousseau, incontestablement, a

été le fourrier — l'un des fourriers et le plus actif sans doute — des générations romantiques ; mais le plus souvent (pour continuer la comparaison) le billet de logement préparé par Jean-Jacques ne tarde pas à être utilisé d'une manière qu'il ne prévoyait pas et qui n'était pas impliquée dans son libellé ; et, dès lors, il n'est plus équitable de trop lui tenir compte d'avoir préparé le gîte. Ou alors, il faudrait le mettre en tiers partout où il a pu glisser un conseil, et parler d'influence rousseauiste chaque fois qu'un père promène ses enfants le dimanche ou qu'une mère allaite un nouveau-né : il n'y a là, pourtant, aucun romantisme, surtout au sens anti-social qu'on affecte souvent de donner à ce terme. Que, dans le réseau des influences et des actions qui se sont entrecroisées depuis cent cinquante ans, on ne puisse imaginer sans le *Contrat social* le *Manifeste des égaux* de Sylvain Maréchal ou les *Chaînes de l'esclavage* de Marat, rien de plus assuré. Mais Chateaubriand et Lamartine n'ont pas eu moins besoin d'incitations à la Rousseau pour aboutir à leurs idées néo-catholiques ou chrétiennes libérales. Un Wordsworth, un Coleridge se rallient, par d'autres voies, à l'altruisme ou à la philanthropie les plus avérés. Pour Humboldt et Schiller, la nature humaine, compromise par une civilisation trop formaliste, retrouvera l'harmonie perdue et de parfaits modèles d'ingénuité dans la Grèce antique. Hugo souhaite que les défectuosités sociales soient corrigées par un mouvement en avant, et non par une régression vers l'état de nature. Et Gœthe, le vrai classique du romantisme, appuyé sur l'observation et non plus sur la contemplation, réintègre l'état de civilisation dans les conditions naturelles générales et aperçoit des lois organiques aussi impérieuses, des *Mères* aussi intangibles pour celui-là que pour celles-ci... Autant de doctrines plus ou moins avouées qui tendent toutes à un *organicisme* renouvelé, et qui ont eu pourtant, au préalable, une intuition rousseauiste comme expérience

première : et c'est de quoi un bilan attentif ne peut manquer de tenir compte.

V

Déjà, une partie de ces attitudes semi-romantiques éloignaient de Rousseau des hommes qui avaient fait halte sous son ombre. Or, le Romantisme porte en lui-même de plus nets antagonismes, et son propre développement retourne contre Jean-Jacques des esprits qui procèdent de lui en quelque mesure. « Bien que je sois dans le troupeau de ses petits-fils, écrit en 1867 Flaubert à Michelet, cet homme me déplaît. Je crois qu'il a eu une influence funeste. C'est le générateur de la démocratie envieuse et *tyrannique*. Les brumes de sa mélancolie ont obscurci dans les cerveaux français l'idée du droit » : et c'est le *moi* supérieur qui proteste contre l'esprit grégaire, alors que l'un et l'autre sont allés souvent chercher des armes dans les *Confessions* ou dans le *Contrat*. « Quoique j'aime J.-J. Rousseau, ma conscience m'a forcé de prendre le thème contraire au sien », écrit Vigny à une amie, le 31 janvier 1843, à propos de la *Sauvage* : autre libération d'un sincère, déjà sceptique à l'égard de la Nature, et qui tient à s'affranchir du fameux paradoxe de l'état primitif de l'homme. « Ame comédienne du beau, âme hypocrite du bien, âme repliée au dedans autour de sa personnalité maladive et mesquine..., âme qui, pour donner la contre-épreuve de sa nature, a les paroles belles et les actes pervers » : c'est Lamartine, cette fois, Lamartine mûri qui vient prendre congé du philosophe de Genève, à l'heure où il se rend compte que la faculté de s'améliorer soi-même est bien le moins qu'on puisse demander à un moraliste. Et nous pourrions trouver d'autres exemples encore de romantiques jugeant ainsi et dépréciant l'œuvre ou l'homme,

l'initiative ou l'action de Rousseau, non pas du tout par esprit de réaction, mais par le développement même des propres germes issus de lui dans le principe.

Dans quelle mesure cela signifie-t-il que le rousseauisme, et avec lui la partie du romantisme où Jean-Jacques est engagé, sont désormais chose historique, à quoi l'on ne rendrait pleine justice qu'en se remettant par l'esprit en un point ou dans une zone du passé? La réponse qu'on donnera à cette question, avec un recul suffisant, dirait en même temps, sans doute, à quoi aboutiront les efforts contemporains pour créer à nouveau des *instruments*, adaptés à une société renouvelée. Même dénuée d'influence sociale étendue, même limitée à cette exquise « touche de vert » ou à cet anxieux approfondissement de la vie intérieure que la littérature moderne lui doit plus qu'à tout autre, l'action de Rousseau, romantisme à part, aurait encore sa valeur et sa raison d'être; ou plutôt elle coïnciderait avec la dose imprescriptible de romantisme nécessaire à une société vivante et équilibrée. Elle offrirait, nous l'avons dit, des recours contre les formes figées de la vie sociale. Même abolie dans son efficacité profonde, elle resterait dépositaire de vertus éventuelles : car il faut sans doute, pour passer de l'automatisme suranné à l'organisation nouvelle, traverser le trouble, l'appel au subjectif. Et, c'est, dit le poète,

> ... pourquoi, dans un monde imbécile et méchant,
> Il est bon que parfois un geste de démence
> Vienne en renouveler l'immortelle semence.

ÉVREUX, IMPRIMERIE CH. HÉRISSEY, PAUL HÉRISSEY, SUCC.^r

LIBRAIRIE FÉLIX ALCAN
FÉLIX ALCAN ET R. LISBONNE, ÉDITEURS

PHILOSOPHIE — HISTOIRE

CATALOGUE

DES

Livres de Fonds

On peut se procurer tous les ouvrages qui se trouvent dans ce Catalogue par l'intermédiaire des libraires de France et de l'Étranger.

On peut également les recevoir franco *par la poste, sans augmentation des prix désignés, en joignant à la demande des* TIMBRES-POSTE FRANÇAIS *ou un* MANDAT *sur Paris.*

108, BOULEVARD SAINT-GERMAIN 108
PARIS, 6e

JANVIER 1912

Les titres précédés d'un *astérisque* (*) sont recommandés par le Ministère de l'Instruction publique pour les Bibliothèques des élèves et des professeurs et pour les distributions de prix des lycées et collèges.

BIBLIOTHÈQUE
DE PHILOSOPHIE CONTEMPORAINE

La *psychologie*, avec ses auxiliaires indispensables, l'*anatomie* et la *physiologie du système nerveux*, la *pathologie mentale*, la *psychologie des races inférieures et des animaux*, les *recherches expérimentales des laboratoires*; — la *logique*; — les *théories générales fondées sur les découvertes scientifiques*; — l'*esthétique*; — les *hypothèses métaphysiques*; — la *criminologie* et la *sociologie*; l'*histoire des principales théories philosophiques*; tels sont les principaux sujets traités dans cette bibliothèque. — Le catalogue spécial à cette collection, par ordre de matières, sera envoyé sur demande.

VOLUMES IN-16, BROCHÉS, A 2 FR. 50
Ouvrages parus en 1910 et 1911 :

BALDWIN (J.-M.), correspondant de l'Institut. * **Le Darwinisme dans les sciences morales.** Traduit par G.-L. DUPRAT, docteur ès lettres. 1910.

BOHN (G.), directeur du laboratoire de biologie et psychologie comparée à l'École des Hautes-Études. **La Nouvelle Psychologie animale** (*Couronné par l'Institut.*) 1911.

DUGAS (L.), docteur ès lettres et MOUTIER (Dr F.). **La Dépersonnalisation.** 1911.

DUNAN (Ch.), professeur au collège Rollin. **Les Deux Idéalismes.** 1910

EMERSON. **Essais choisis.** Traduits par Hte MIRABAUD-THORENS. Préface de H. LICHTENBERGER, professeur adjoint à la Sorbonne. 1912.

EUCKEN (R.), professeur à l'Université d'Iéna. **Le Sens et la valeur de la vie.** Traduit par M.-A. HULLET et A. LEICHT. Avant-propos de M.-H. BERGSON, de l'Institut. 1912.

JOUSSAIN (A.). **Romantisme et religion.** 1910. (*Récompensé par l'Institut.*)

KOSTYLEFF (N.). * **La Crise de la psychologie expérimentale.** 1910.

LAHY (J.-M.), chef des travaux à l'École pratique des Hautes-Études. **La Morale de Jésus.** *Sa part d'influence dans la morale actuelle.* 1911.

LE DANTEC (F.), chargé du Cours de biologie générale à la Sorbonne. **Le Chaos et l'harmonie universelle.** 1911.

LICHTENBERGER (E.), professeur honoraire à la Sorbonne. **Le Faust de Gœthe.** *Essai de critique impersonnelle.* 1911.

MENDOUSSE (P.), docteur ès lettres, professeur au lycée de Digne. * **Du Dressage à l'Education.** 1910

OSTWALD (W.), professeur à l'Université de Leipzig. **Esquisse d'une philosophie des sciences.** Traduit par M. DOROLLE, agrégé de philosophie 1911.

PARISOT (E.) et MARTIN (E.), professeurs de philosophie. **Les Postulats de la Pédagogie.** Préface de G. COMPAYRÉ, de l'Institut (*Récompensé par l'Institut*). 1911.

PAULHAN (Fr.), Corresp. de l'Institut. * **La Logique de la contradiction.** 1910.

PÉLADAN. **La Philosophie de Léonard de Vinci.** 1910.

PHILIPPE (Dr J.) et PAUL-BONCOUR (Dr G.). * **L'Education des anormaux.** 1910.

QUEYRAT (Fr.). * **La Curiosité.** *Etude de psychologie appliquée.* 1910.

ROGUES DE FURSAC (J.). **L'Avarice.** *Essai de psychologie morbide.* 1911.

SCHOPENHAUER. * **Philosophie et science de la nature.** 1911. (*Parerga et Paralipomena.*)

SEGOND (J.), docteur ès lettres. * **Cournot et la psychologie vitaliste.** 1910.

SEILLIÈRE (E.). **Introduction à la philosophie de l'impérialisme.** 1910.

SIMIAND (F.), agrégé de philosophie, docteur en droit. **La Méthode positive en science économique.** 1912.

SOLLIER (P.). **Morale et moralité.** *Essai sur l'intuition morale.* 1912.

WINTER (M.). * **La Méthode dans la philosophie des mathématiques.** 1911.

Précédemment publiés :

ALAUX (V.). **La Philosophie de Victor Cousin.**

ALLIER (R.). * **La Philosophie d'Ernest Renan.** 2e édit. 1903.

ARRÉAT (L.). * **La Morale dans le drame, l'épopée et le roman.** 3e édit.

— * **Mémoire et imagination** (Peintres, musiciens, poètes, orateurs). 2e édit.

— **Les Croyances de demain.** 1898.

— **Dix Ans de philosophie.** 1900.

— **Le Sentiment religieux en France.** 1903.

— **Art et psychologie individuelle.** 1906.

ASLAN (G.), docteur ès lettres. **L'Expérience et l'invention en morale.** 1908.

AVEBURY (Lord) (Sir JOHN LUBBOCK). **Paix et bonheur.** Trad. A. MONOD. (V. p. 4.)

BALLET (G.), professeur à la Faculté de médecine de Paris. **Le Langage intérieur et les diverses formes de l'aphasie.** 2e édit.

VOLUMES IN-16 A 2 FR. 50

BAYET (A.). **La Morale scientifique.** 2e édit. 1906.
BEAUSSIRE, de l'Institut. * **Antécédents de l'hégélianisme dans la philosophie française.**
BERGSON (H.), de l'Institut, professeur au Collège de France. * **Le Rire.** Essai sur la signification du comique. 7e édit. 1911.
BINET (A.), directeur du laboratoire de psychologie physiologique de la Sorbonne. **La Psychologie du raisonnement**, expériences par l'hypnotisme. 5e édit. 1911.
BLONDEL (H.). **Les Approximations de la vérité.** 1900.
BOS (C.), docteur en philosophie. * **Psychologie de la croyance.** 2e édit. 1905.
— * **Pessimisme, Féminisme, Moralisme.** 1907.
BOUCHER (M.). **L'Hyperespace, le temps, la matière et l'énergie.** 2e édit. 1905.
BOUGLÉ (C.), chargé de cours à la Sorbonne. **Les Sciences sociales en Allemagne.** 2e édit. 1902.
— * **Qu'est-ce que la Sociologie?** 2e édit. 1910.
BOURDEAU (J.). **Les Maîtres de la pensée contemporaine.** 6e édit. 1910.
— **Socialistes et sociologues.** 2e édit. 1907.
— **Pragmatisme et modernisme.** 1909.
BOUTROUX, de l'Institut. * **De la Contingence des lois de la nature.** 6e edit. 1908.
BRUNSCHVICG, maître de conférences à la Sorbonne. * **Introduction à la vie de l'esprit.** 2e édit. 1906.
— * **L'idéalisme contemporain.** 1905.
COIGNET (C.). **L'Évolution du protestantisme français au XIXe siècle.** 1907
COMPAYRÉ (G.), de l'Institut. * **L'Adolescence.** *Étude de psychologie et de pédagogie.* 2e éd.
COSTE (Ad.). **Dieu et l'âme.** 2e édit. précédée d'une préface par R. WORMS. 1903.
CRAMAUSSEL (Ed.), docteur ès lettres. * **Le premier Éveil intellectuel de l'enfant.** 1909. 2e éd.
CRESSON (A.), prof. au lycée St-Louis. **La Morale de Kant.** 2e edit. (*Couronné par l'Institut*).
— **Le Malaise de la pensée philosophique.** 1905.
— * **Les Bases de la philosophie naturaliste.** 1907.
DANVILLE (Gaston). **Psychologie de l'amour.** 5e édit. 1910.
DAURIAC (L.). **La Psychologie dans l'Opéra français** (Auber, Rossini, Meyerbeer).
DELVOLVÉ (J.), maître de conférences à l'Univ. de Montpellier. * **L'Organisation de la conscience morale.** *Esquisse d'un art moral positif.* 1906.
— * **Rationalisme et tradition.** 1909.
DROMARD (G.). **Les Mensonges de la Vie intérieure.** 1909.
DUGAS, docteur ès lettres. * **Le Psittacisme et la pensée symbolique.** 1896.
— **La Timidité.** 5e édit. augmentée, 1910.
— **Psychologie du rire.** 2e édit. 1910.
— **L'Absolu.** 1904.
DUGUIT (L.), prof. à la Faculté de droit de Bordeaux. **Le Droit social, le droit individuel et la transformation de l'État.** 2e édition, 1911.
DUMAS (G.), professeur adjoint à la Sorbonne. * **Le Sourire**, avec 19 figures. 1906.
DUNAN, docteur ès lettres. **La Théorie psychologique de l'Espace.**
DUPRAT (G.-L.), docteur ès lettres. **Les Causes sociales de la Folie.** 1900.
— **Le Mensonge.** *Étude psychologique.* 2e édit. revue. 1909.
DURAND (de Gros). * **Questions de philosophie morale et sociale.** 1902.
DURKHEIM (Émile), professeur à la Sorbonne. * **Les Règles de la méthode sociologique.** 6e édit. 1912.
EICHTHAL (E. D'), de l'Institut. **Pages sociales.** 1909.
ENCAUSSE (Papus). **L'Occultisme et le spiritualisme.** 3e édit. 1911.
ESPINAS (A.), de l'Institut. * **La Philosophie expérimentale en Italie.**
FAIVRE (E.). **De la Variabilité des espèces.**
FÉRÉ (Dr Ch.). **Sensation et Mouvement.** Étude de psycho-mécanique, avec fig. 2e éd.
— **Dégénérescence et Criminalité**, avec figures. 4e édit. 1907.
FERRI (E.). * **Les Criminels dans l'Art et la Littérature.** 3e édit. 1908.
FIERENS-GEVAERT. **Essai sur l'Art contemporain.** 2e éd. 1903. (*Cour. par l'Acad. franç.*)
— **La Tristesse contemporaine**, 5e édit. 1908. (*Couronné par l'Institut.*)
— * **Psychologie d'une ville.** *Essai sur Bruges.* 3e édit. 1908.
— **Nouveaux Essais sur l'Art contemporain.** 1903.
FLEURY (Maurice de), de l'Académie de médecine. **L'Ame du criminel.** 2e édit. 1907.
FONSEGRIVE, professeur au lycée Buffon. **La Causalité efficiente.** 1893.
FOUILLÉE (A.), de l'Institut. **La propriété sociale et la démocratie.** 4e édit. 1909.
FOURNIÈRE (E.). **Essai sur l'individualisme.** 2e édit. 1908.
GAUCKLER. **Le Beau et son histoire.**
GELEY (Dr G.). * **L'être subconscient.** 3e édit. 1911.
GIROD (J.), agrégé de philosophie. * **Démocratie, patrie, humanité.** 1909.
GOBLOT (E.), professeur à l'Université de Lyon. **Justice et liberté.** 2e éd. 1907.
GODFERNAUX (G.), docteur ès lettres. **Le Sentiment et la Pensée.** 2e éd. 1906.
GRASSET (J.), professeur à la Faculté de Médecine de Montpellier. **Les Limites de la biologie.** 6e édit. 1909. Préface de Paul BOURGET, de l'Académie française.
GREEF (de), prof. à l'Univ. nouv. de Bruxelles. **Les Lois sociologiques.** 4e édit. revue. 1908.
GUYAU. * **La Genèse de l'idée de temps.** 2e édit. 1902.

VOLUMES IN-16 A 2 FR. 50

HARTMANN (E. de). **La Religion de l'avenir.** 7e édit. 1908.
— **Le Darwinisme**, ce qu'il y a de vrai et de faux dans cette doctrine. 9e édit.
HERBERT SPENCER. * **Classification des sciences.** 9e édit. 1909.
— **L'Individu contre l'État.** 8e édit. 1908.
HERCKENRATH (C.-R.-C.). **Problèmes d'Esthétique et de Morale.** 1897.
JAELL (Mme). **L'Intelligence et le rythme dans les mouvements artistiques.**
JAMES (W.). **La Théorie de l'émotion**, préface de G. Dumas. 3e édit. 1910.
JANET (Paul), de l'Institut. * **La Philosophie de Lamennais.**
JANKELEVITCH (Dr). * **Nature et Société.** *Essai d'une application du point de vue finaliste aux phénomènes sociaux.* 1906.
JOUSSAIN (A.). **Le Fondement psychologique de la morale.** 1909.
LACHELIER (J.), de l'Institut. **Du fondement de l'induction**, 6e édit. 1911.
— * **Études sur le syllogisme**, suivies de l'observation de Platner et d'une note sur le « Philèbe ». 1907.
LAISANT (C.). **L'Éducation fondée sur la science.** Préface de A. Naquet. 3e éd. 1911.
LAMPÉRIÈRE (Mme A.). * **Le Rôle social de la femme**, son éducation. 1898.
LANDRY (A.), docteur ès lettres. **La Responsabilité pénale.** 1902.
LANGE, professeur à l'Université de Copenhague. * **Les Émotions**, étude psycho-physiologique, traduit par G. Dumas. 4e édit. 1911.
LAPIE (P.), recteur de l'Académie de Toulouse. **La Justice par l'État.** 1899.
LAUGEL (Auguste). **L'Optique et les Arts.**
LE BON (Dr Gustave). * **Lois psychologiques de l'évolution des peuples.** 10e édit. 1911.
— * **Psychologie des foules.** 16e édit. 1911.
LE DANTEC (F.), chargé du cours de biologie générale à la Sorbonne. **Le Déterminisme biologique et la Personnalité consciente.** 3e édit. 1908.
— * **L'Individualité et l'Erreur individualiste.** 3e édit. 1911.
— * **Lamarckiens et Darwiniens.** 3e édit. 1908.
LEFÈVRE (G.), professeur à l'Univ. de Lille. **Obligation morale et idéalisme.** 1895.
LIARD, de l'Inst., vice-recteur de l'Acad. de Paris. * **Les Logiciens anglais contemp.** 5e éd.
— **Des Définitions géométriques et des définitions empiriques.** 3e édit.
LICHTENBERGER (Henri), professeur-adjoint à la Sorbonne. * **La Philosophie de Nietzsche**, 12e édit. 1911.
— * **Friedrich Nietzsche. Aphorismes et fragments choisis.** 5e édit. 1911.
LODGE (Sir Olivier). * **La Vie et la Matière.** Trad. J. Maxwell. 2e édit. 1909.
LUBBOCK (Sir John). * **Le Bonheur de vivre.** 2 volumes. 11e édit. 1909.
— * **L'Emploi de la vie.** 8e éd. 1911.
LYON (Georges), recteur de l'Académie de Lille. * **La Philosophie de Hobbes.**
MARGUERY (E.). **L'Œuvre d'art et l'évolution.** 2e édit. 1905.
MAUXION (M.), prof. à l'Univ. de Poitiers. * **L'Éducation par l'instruction.** *Herbart.*
— * **Essai sur les éléments et l'évolution de la moralité.** 1904.
MILHAUD (G.), professeur à la Sorbonne. * **Le Rationnel.** 1898.
— * **Essai sur les conditions et les limites de la Certitude logique.** 3e édit. 1912.
MOSSO, prof. à l'Univ. de Turin. * **La Peur.** Étude psycho-physiologique (avec figures). 4e édit. revue. 1908.
— * **La Fatigue intellectuelle et physique.** Trad. Langlois. 6e édit. 1908.
MURISIER (E.). * **Les Maladies du sentiment religieux.** 3e édit. 1909.
NAVILLE (A.), prof. à l'Univ. de Genève. **Nouvelle Classification des sciences.** 2e édit. 1901.
NORDAU (Max). **Paradoxes psychologiques**, Trad. Dietrich. 7e édit. 1911.
— **Paradoxes sociologiques.** Trad. Dietrich. 6e édit. 1910.
— * **Psycho-physiologie du Génie et du Talent**, trad. Dietrich. 5e édit. 1911.
NOVICOW (J.). **L'Avenir de la Race blanche.** 2e édit. 1903.
OSSIP-LOURIÉ, docteur ès lettres, professeur à l'Université nouvelle de Bruxelles. **Pensées de Tolstoï.** 3e édit. 1910.
— * **Nouvelles Pensées de Tolstoï.** 1903.
— * **La Philosophie de Tolstoï.** 3e édit. 1908.
— * **La Philosophie sociale dans le théâtre d'Ibsen.** 2e édit. 1910.
— **Le Bonheur et l'Intelligence.** 1904.
— **Croyance religieuse et croyance intellectuelle.** 1908.
PALANTE (G.), agrégé de philosophie. **Précis de sociologie.** 4e édit. 1909.
— * **La Sensibilité individualiste.** 1909.
PARODI (D.), professeur au lycée Michelet. **Le Problème moral et la pensée contemporaine.** 1909.
PAULHAN (Fr.), correspondant de l'Institut. **Les Phénomènes affectifs et les lois de leur apparition.** 2e éd. 1901.
— * **Psychologie de l'invention.** 2e édit. 1911.
— * **Analystes et esprits synthétiques.** 1903.
— * **La Fonction de la mémoire et le souvenir affectif.** 1904.
— **La Morale de l'ironie.** 1909.
PHILIPPE (J.). * **L'Image mentale**, avec fig. 1903.

VOLUMES IN-16 A 2 FR. 50

PHILIPPE (Dr J.) et PAUL-BONCOUR (Dr G.). **Les Anomalies mentales chez les écoliers.** (*Ouvrage couronné par l'Institut.*) 2e éd. 1907.

PILLON (F.), lauréat de l'Institut. * **La Philosophie de Ch. Secrétan.** 1898.

PIOGER (Dr Julien). **Le Monde physique**, essai de conception expérimentale. 1893.

PROAL (Louis), conseiller à la Cour d'appel de Paris. **L'Éducation et le suicide des enfants.** Étude psychologique et sociologique. 1907.

QUEYRAT, prof. de l'Univ. * **L'Imagination et ses variétés chez l'enfant.** 4e édition, 1908.

— * **L'Abstraction**, son rôle dans l'éducation intellectuelle. 2e édit. revue. 1907.

— * **Les Caractères et l'éducation morale.** 4e éd. 1911.

— * **La Logique chez l'enfant et sa culture.** 4e édition, revue. 1911.

— * **Les Jeux des enfants.** 3e édit. 1911.

(*Les six volumes ci-dessus ont été récompensés par l'Institut.*)

RAGEOT (G.), agrégé de philosophie. **Les Savants et la philosophie.** 1907.

REGNAUD (P.), professeur à l'Université de Lyon. **Logique évolutionniste.** 1897.

— **Comment naissent les mythes.** 1897.

RENARD (Georges), prof. au Collège de France. **Le Régime socialiste**, 6e éd. 1907.

RÉVILLE (A.). **Histoire du Dogme de la Divinité de Jésus-Christ.** 4e édit. 1907.

REY (A.), chargé de cours à l'Université de Dijon. * **L'Energétique et le Mécanisme.** 1907.

RIBOT (Th.), de l'Institut, professeur honoraire au Collège de France, directeur de la *Revue philosophique*. **La Philosophie de Schopenhauer.** 12e édition.

— * **Les Maladies de la mémoire.** 22e édit. 1911.

— * **Les Maladies de la volonté.** 26e édit. 1910.

— * **Les Maladies de la personnalité.** 15e édit. 1911.

— * **La Psychologie de l'attention.** 11e édit. 1910.

— **Problèmes de psychologie affective.** 1909.

RICHARD (G.), professeur à l'Univ. de Bordeaux. * **Socialisme et Science sociale.** 3e édit.

RICHET (Ch.), prof. à l'Univ. de Paris. **Essai de psychologie générale.** 8e édit. 1910.

ROBERTY (E. de). **L'Agnosticisme.** Essai sur quelques théories pessimistes de la connaissance. 3e édit. 1893.

— **La Recherche de l'Unité.** 1893.

— **Le Psychisme social.** 1896.

— **Les Fondements de l'Ethique.** 1898.

— **Constitution de l'Éthique.** 1901.

— **Frédéric Nietzsche.** 3e édit. 1903.

ROEHRICH (E.). * **L'attention spontanée et volontaire.** Son fonctionnement, ses lois, son emploi dans la vie pratique. (*Récompensé par l'Institut.*) 1907.

ROGUES DE FURSAC (J.). **Un Mouvement mystique contemporain.** Le réveil religieux au Pays de Galles (1904-1905). 1907.

ROISEL. **De la Substance.**

— **L'Idée spiritualiste.** 2e édit. 1901.

ROUSSEL-DESPIERRES. **L'Idéal esthétique.** *Philosophie de la Beauté.* 1904.

RZEWUSKI (S.). **L'Optimisme de Schopenhauer.** 1908.

SCHOPENHAUER. * **Le Fondement de la morale.** Trad. par A. Burdeau. 10e édit.

— * **Le Libre Arbitre.** Trad. par M. Salomon Reinach, de l'Institut. 11e édit. 1909.

— **Pensées et Fragments**, avec intr. par M. J. Bourdeau. 25e édit. 1911.

— * **Écrivains et Style.** Traduct. Dietrich. 2e édit. 1908. (*Parerga et Paralipomena*).

— * **Sur la Religion.** Traduct. Dietrich. 2e édit. 1908. id.

— * **Philosophie et Philosophes.** Trad. Dietrich, 1907. id.

— * **Ethique, droit et politique.** 1908. Traduct. Dietrich. id.

— **Métaphysique et esthétique.** Traduction Aug. Dietrich. 1909. id.

SOLLIER (Dr P.). **Les Phénomènes d'autoscopie**, avec fig. 1903.

— * **Essai critique et théorique sur l'Association en psychologie.** 1907.

SOURIAU (P.), professeur à l'Université de Nancy. * **La Rêverie esthétique.** 1906.

STUART MILL. * **Auguste Comte et la Philosophie positive.** 8e édit. 1907.

— * **L'Utilitarisme.** 7e édit. 1911.

— **Correspondance inédite avec Gust. d'Eichthal** (1828-1842) — (1864-1871).

SULLY PRUDHOMME, de l'Académie française. * **Psychologie du libre arbitre** suivie de *Définitions fondamentales des idées les plus générales et des idées les plus abstraites.* 2e éd.

— et Ch. RICHET. **Le Problème des causes finales.** 4e édit. 1907.

SWIFT. **L'Éternel Conflit.** 1907.

TANON (L.). * **L'Évolution du Droit et la Conscience sociale.** 3e édit. revue, 1911.

TARDE, de l'Institut. **La Criminalité comparée.** 7e édit. 1910.

— * **Les Transformations du Droit.** 7e édit. 1912.

— * **Les Lois sociales.** 6e édit. 1910.

TAUSSAT (J.). **Le Monisme et l'Animisme**, 1908.

THAMIN (R.), recteur de l'Acad. de Bordeaux. * **Éducation et Positivisme.** 3e édit. 1910.

THOMAS (P. Félix), docteur ès lettres. * **La Suggestion**, son rôle dans l'éducation. 4e édit. 1907.

— * **Morale et Éducation.** 3e édit. 1911.

WUNDT. **Hypnotisme et Suggestion.** Étude critique. Trad. Keller. 5e édit. 1910.

ZELLER. **Christian Baur et l'École de Tubingue.** Trad. Ritter.

ZIEGLER. **La Question sociale est une Question morale**, trad. Palante. 4e édit. 1911.

VOLUMES IN-8

Précédemment publiés :

ADAM, recteur de l'Académie de Nancy. * **La Philosophie en France** (première moitié du XIXe siècle) .... 7 fr. 50
AIRREAT * **Psychologie du Peintre** .... 5 fr.
AUBRY (Dr P.). **La Contagion du Meurtre**. 3e édit. 1896 .... 5 fr.
BAIN (Alex.). **La Logique inductive et déductive**. Trad. Compayré. 5e édit. 2 vol. .... 20 fr.
BALDWIN (Mark), professeur à l'Université de Princeton (États-Unis). **Le Développement mental chez l'Enfant et dans la Race**. Trad. Nourry. 1897 .... 7 fr. 50
BARDOUX (J.). * **Essai d'une Psychologie de l'Angleterre contemporaine**. *Les crises belliqueuses. (Couronné par l'Académie française)*. 1906 .... 7 fr. 50
— **Essai d'une Psychologie de l'Angleterre contemporaine**. *Les crises politiques. Protectionnisme et Radicalisme*. 1907 .... 5 fr.
BARTHÉLEMY-SAINT-HILAIRE, de l'Institut. **La Philosophie dans ses Rapports avec les Sciences et la Religion** .... 5 fr.
BARZELOTTI, prof. à l'Univ. de Rome. * **La Philosophie de H. Taine**. 1900 .... 7 fr. 50
BAYET (A.). **L'Idée de Bien**. Essai sur le principe de l'art moral rationnel. 1908 .... 3 fr. 75
BAZAILLAS (A.), docteur ès lettres, prof. au lycée Condorcet. * **La Vie personnelle**. 1905 .... 5 fr.
— **Musique et Inconscience**. *Introduction à la psychologie de l'inconscient*. 1907 .... 5 fr.
BELOT (G.), insp. de l'Académie de Paris. **Études de Morale positive**. (*Récompensé par l'Institut*.) 1907 .... 7 fr. 50
BERGSON (H.), de l'Institut. * **Matière et Mémoire**. 7e édit. 1911 .... 5 fr.
— **Essai sur les données immédiates de la conscience**. 9e édit. 1911 .... 3 fr. 75
— * **L'Evolution créatrice**. 9e édit. 1912 .... 7 fr. 50
BERTHELOT (R.), membre de l'Académie de Belgique. * **Évolutionnisme et Platonisme**. 1908 .... 5 fr.
BERTRAND, prof. à l'Université de Lyon. * **L'Enseignement intégral**. 1898 .... 5 fr.
— **Les Études dans la démocratie**. 1900 .... 5 fr.
BINET (A.). * **Les Révélations de l'écriture**, avec 67 grav. .... 5 fr.
BLOCH (L.), docteur ès lettres, agrégé de philos. * **La Philosophie de Newton**. 1908 .... 10 fr.
BOEX-BOREL (J.-H. ROSNY aîné). **Le Pluralisme**. 1909 .... 5 fr.
BOIRAC (Émile), recteur de l'Académie de Dijon. * **L'Idée du Phénomène** .... 5 fr.
— * **La Psychologie inconnue**. Introduction et contribution à l'étude expérimentale des sciences psychiques. 1908 .... 5 fr.
BOUGLÉ, chargé de cours à la Sorbonne. * **Les Idées égalitaires**. 2e édit. 1908 .... 3 fr. 75
— **Essais sur le Régime des Castes**. (*Travaux de l'*Année sociologique *publiés sous la direction de M. Émile Durkheim*.) 1908 .... 5 fr.
BOURDEAU (L.). **Le Problème de la mort**. 4e édit. 1904 .... 5 fr.
— **Le Problème de la vie**. 1901 .... 7 fr. 50
BOURDON, prof. à l'Univ. de Rennes. * **L'Expression des émotions** .... 7 fr. 50
BOUTROUX (E.), de l'Institut. **Études d'histoire de la philosophie**. 3e édit. 1908 .... 7 fr. 50
BRAUNSCHVIG, docteur ès lettres. **Le Sentiment du beau et le sentiment poétique**. 1904 .... 3 fr. 75
BRAY (L.). **Du Beau**. 1902 .... 5 fr.
BROCHARD (V.), de l'Institut. **De l'Erreur**. 2e édit. 1897 .... 5 fr.
BRUNSCHVICG (E.), maître de conférences à la Sorbonne. **La Modalité du jugement**. 5 fr.
— * **Spinoza**. 2e édit. 1906 .... 3 fr. 75
CARRAU (Ludovic), prof. à la Sorbonne. **Philosophie religieuse en Angleterre** .... 5 fr.
CHABOT (Ch.), prof. à l'Univ. de Lyon. * **Nature et Moralité**. 1897 .... 5 fr.
CHIDE (A.), agrégé de philosophie. * **Le Mobilisme moderne**. 1908 .... 5 fr.
CLAY (R.). * **L'Alternative**, *Contribution à la Psychologie*. 2e édit. .... 10 fr.
COLLINS (Howard). * **La Philosophie de Herbert Spencer**. 5e édit. 1911 .... 10 fr.
COSENTINI (F.). **La Sociologie génétique**. *Pensée et vie sociale préhist*. 1905 .... 3 fr. 75
COSTE (Ad.). **Les Principes d'une sociologie objective** .... 3 fr. 75
— **L'Expérience des peuples et les prévisions qu'elle autorise**. 1900 .... 10 fr.
COUTURAT (L.). **Les Principes des Mathématiques**. 1906 .... 5 fr.
CRÉPIEUX-JAMIN. **L'Écriture et le Caractère**. 5e édit. 1909 .... 7 fr. 50
CRESSON, docteur ès lettres, prof. au lycée St-Louis. **La Morale de la raison théorique**. 1903 .... 5 fr.
CYON (E. DE). **Dieu et Science**. 1909 .... 7 fr. 50
DAURIAC (L.). * **Essai sur l'esprit musical**. 1904 .... 5 fr.
DELACROIX (H.), maître de conf. à la Sorbonne. * **Études d'Histoire et de Psychologie du Mysticisme**. Les grands mystiques chrétiens. 1908 .... 10 fr.
DE LA GRASSERIE (R.), lauréat de l'Institut. **Psychologie des religions**. 1899 .... 5 fr.
DELBOS (V.), membre de l'Institut, professeur adjoint à la Sorbonne. **La Philosophie pratique de Kant**. 1905. (Ouvrage couronné par l'Académie française) .... 12 fr. 50
DELVAILLE (J.), agr. de philosophie. * **La Vie sociale et l'éducation**. 1907. (Récompensé par l'Institut) .... 3 fr. 75
DELVOLVE (J.), maître de conf. à l'Univ. de Montpellier. * **Religion, critique et philosophie positive chez Pierre Bayle**. 1906 .... 7 fr. 50
DRAGHICESCO (D.), prof. à l'Université de Bucarest. **L'Individu dans le déterminisme social** .... 7 fr. 50
— * **Le Problème de la conscience**. 1907 .... 3 fr. 75

VOLUMES IN-8

DUGAS (L.), docteur ès lettres. * **Le Problème de l'Éducation.** *Essai de solution par la critique des doctrines pédagogiques.* 2e edition revue, 1911 .... 5 fr.

DUMAS (G.), professeur adjoint à la Sorbonne. **Psychologie de deux messies positivistes.** *Saint-Simon et Auguste Comte.* 1905.......... 5 fr.

DUPRAT (G.-L.), docteur ès lettres. **L'Instabilité mentale.** 1899.......... 5 fr.

DUPROIX (P.), doyen de la Faculté des lettres de Genève. **Kant et Fichte et le problème de l'éducation.** 2e edit. (Cour. par l'Acad. franç.).......... 5 fr.

DURAND (de Gros). **Aperçus de Taxinomie générale.** 1898.......... 5 fr.

— **Nouvelles Recherches sur l'esthétique et la morale.** 1899.......... 5 fr.

— **Variétés philosophiques.** 2e édit. revue et augmentée. 1900.......... 5 fr.

DURKHEIM (E.), prof. à la Sorbonne. * **De la division du travail social.** 3e édit. 1911 7 fr. 50

— **Le Suicide,** *étude sociologique.* 2e édit. 1912.......... 7 fr. 50

— * **L'Année sociologique** : 11 volumes parus.

1re Année (1896-1897). — DURKHEIM : La prohibition de l'inceste et ses origines. — G. SIMMEL : Comment les formes sociales se maintiennent. — *Analyses* des travaux de sociologie publiés du 1er juillet 1896 au 30 juin 1897.......... 10 fr.

2e Année (1897-1898). — DURKHEIM : De la définition des phénomènes religieux. — HUBERT et MAUSS : La nature et la fonction du sacrifice. — *Analyses*.......... 10 fr.

3e Année (1898-1899). — RATZEL : Le sol, la société, l'État. — RICHARD : Les crises sociales et la criminalité. — STEINMETZ : Classif. des types sociaux.. — *Analyses.* 10 fr.

4e Année (1899-1900). — BOUGLÉ : Remarques sur le régime des castes. — DURKHEIM : Deux lois de l'évolution pénale. — CHARMONT : Notes sur les causes d'extinction de la propriété corporative. — *Analyses*.......... 10 fr.

5e Année (1900-1901). — F. SIMIAND : Remarques sur les variations du prix du charbon au XIXe siècle. — DURKHEIM : Sur le Totemisme. — *Analyses*.......... 10 fr

6e Année (1901-1902). — DURKHEIM et MAUSS : De quelques formes primitives de classification. Contribution à l'étude des représentations collectives. — BOUGLÉ : Les théorie récentes sur la division du travail. — *Analyses*.......... 12 fr. 50

7e Année (1902-1903). — HUBERT et MAUSS : Théorie générale de la magie. — *Analyses.* 12 fr. 50

8e Année (1903-1904). — H. BOURGIN : La boucherie à Paris au XIXe siècle. — E. DURKHEIM : L'organisation matrimoniale australienne. — *Analyses*.......... 12 fr. 50

9e Année (1904-1905). — H. MEILLET : Comment les noms changent de sens. — MAUSS et BEUCHAT : Les variations saisonnières des sociétés eskimos. — *Analyses* ... 12 fr. 50

10e année (1905-1906). — P. HUVELIN : Magie et droit individuel. — R. HERTZ : Contribution à une étude sur la représentation collective de la mort. — C. BOUGLÉ : Note sur le droit et la caste en Inde. — *Analyses*.......... 12 fr. 50

TOME XI. — (1906-1909).......... 15 fr.

DWELSHAUVERS, prof. à l'Université de Bruxelles. * **La Synthèse mentale.** 1908... 5 fr.

EBBINGHAUS (H.), prof. à l'Université de Halle. **Précis de psychologie.** Trad. de l'allemand par G. RAPHAEL. 2e éd. revue par G. d'Allonnes, 1912.......... 5 fr.

EGGER (V.), professeur à la Sorbonne. **La Parole intérieure.** 2e édit. 1904.......... 5 fr.

ENRIQUES (F.). * **Les Problèmes de la Science et la Logique.** Trad. J. Dubois. 1909.......... 3 fr. 75

ESPINAS (A.), de l'Institut. * **La Philosophie sociale du XVIIIe siècle et la Révolution française.** 1898.......... 7 fr. 50

EVELLIN (F.), de l'Institut. **La Raison pure et les antinomies.** Essai critique sur la philosophie kantienne. (*Couronné par l'Institut.*) 1907.......... 5 fr.

FERRERO (G.). **Les Lois psychologiques du symbolisme.** 1895.......... 5 fr.

FERRI (Enrico). **La Sociologie criminelle.** Traduction L. Terrier. 1905.......... 10 fr.

FERRI (Louis). **La Psychologie de l'association,** depuis Hobbes.......... 7 fr. 50

FINOT (J.). **Le Préjugé des races.** 3e édit. 1908. (Récompensé par l'Institut)...... 7 fr. 50

— **La Philosophie de la longévité.** 12e édit. refondue. 1908.......... 5 fr.

FONSEGRIVE, prof. au lycée Buffon. * **Essai sur le libre arbitre.** 2e édit. 1895..... 10 fr.

FOUCAULT, professeur à l'Univ. de Montpellier. **La Psychophysique.** 1901....... 7 fr. 50

— * **Le Rêve.** 1906.......... 5 fr.

FOUILLÉE (Alf.), de l'Institut. * **La Liberté et le Déterminisme.** 5e édit.......... 7 fr. 50

— **Critique des systèmes de morale contemporains.** 6e édit. 1912.......... 7 fr. 50

— * **La Morale, l'Art, la Religion,** D'APRÈS GUYAU. 7e édit. augmentée.......... 3 fr. 75

— **L'Avenir de la Métaphysique fondée sur l'expérience.** 2e édit.......... 5 fr.

— * **L'Évolutionnisme des idées-forces.** 4e édit.......... 7 fr. 50

— * **La Psychologie des idées-forces.** 2 vol.......... 15 fr.

— * **Tempérament et caractère.** 3e édit.......... 7 fr. 50

— **Le Mouvement positiviste et la conception sociologique du monde.** 2e édit.... 7 fr. 50

— **Le Mouvement idéaliste et la réaction contre la science positive.** 2e édit..... 7 fr. 50

— * **Psychologie du peuple français.** 4e édit.......... 7 fr. 50

— * **La France au point de vue moral.** 5e édit.......... 7 fr. 50

— * **Esquisse psychologique des peuples européens.** 4e édit.......... 10 fr.

— * **Nietzsche et l'immoralisme.** 2e édit.......... 5 fr.

— * **Le Moralisme de Kant et l'amoralisme contemporain.** 1907.......... 7 fr. 50

— * **Les Éléments sociologiques de la morale.** 1905.......... 7 fr. 50

— * **Morale des idées-forces.** 2e édit. 1908.......... 7 fr. 50

— **Le Socialisme et la sociologie réformiste.** 2e édit. 1909.......... 7 fr. 50

VOLUMES IN-8

FOURNIÈRE (E.). * **Les Théories socialistes au XIX[e] siècle.** 1904 .... 7 fr. 50
FULLIQUET. **Essai sur l'Obligation morale.** 1898 .... 7 fr. 50
GAROFALO, prof. à l'Univ. de Naples. **La Criminologie.** 5[e] édit. refondue .... 7 fr. 50
— **La Superstition socialiste.** 1895 .... 5 fr.
GÉRARD-VARET, recteur de l'Univ. de Rennes. **L'Ignorance et l'Irréflexion.** 1899. 5 fr.
GLEY (D[r] E.), professeur au Collège de France. **Études de psychologie physiologique et pathologique**, avec fig. 1903 .... 5 fr.
GORY (G.). **L'Immanence de la raison dans la connaissance sensible** .... 5 fr.
GRASSET (J.), prof. à l'Univ. de Montpellier. **Demi-fous et demi-responsables.** 2[e] éd. 5 fr.
— **Introduction physiologique à l'Étude de la Philosophie.** *Conférences sur la physiologie du système nerveux de l'homme.* 2[e] édition 1910. Avec figures. 1908 .... 5 fr.
GREEF (de), prof. à l'Univ. nouvelle de Bruxelles. **Le Transformisme social** .... 7 fr. 50
— **La Sociologie économique.** 1904 .... 3 fr. 75
GROOS (K.), professeur à l'Université de Bâle. * **Les Jeux des animaux.** 1902 .... 7 fr. 50
GURNEY, MYERS et PODMORE. **Les Hallucinations télépathiques.** 4[e] édit .... 7 fr. 50
GUYAU (M.). * **La Morale anglaise contemporaine.** 6[e] éd. 1911. *(Cour. par l'Institut.)* 7 fr. 50
— **Les Problèmes de l'esthétique contemporaine.** 7[e] édit. 1911 .... 5 fr.
— **Esquisse d'une morale sans obligation ni sanction.** 9[e] édit .... 5 fr.
— **L'Irréligion de l'Avenir**, étude de sociologie. 13[e] édit .... 7 fr. 50
— * **L'Art au point de vue sociologique.** 9[e] édit. 1912 .... 7 fr. 50
— * **Éducation et Hérédité**, étude sociologique. 11[e] édit. 1911 .... 5 fr.
HALEVY (Elie), doct. ès lettres. **Formation du radicalisme philosoph.**, 3 v. chacun. 7 fr. 50
HAMELIN (O.), chargé de cours à la Sorbonne. * **Les Éléments principaux de la Représentation.** 1907 .... 7 fr. 50
HANNEQUIN, prof. à l'Univ. de Lyon. **L'hypothèse des atomes.** 2[e] édit. 1899... 7 fr. 50
— * **Études d'Histoire des Sciences et d'Histoire de la Philosophie**, préface de R. THAMIN, introduction de M. Grosjean. 2 vol. 1908. *(Couronné par l'Institut.)* .... 15 fr.
HARTENBERG (D[r] Paul). **Les Timides et la Timidité.** 3[e] édit. 1910 .... 5 fr.
— * **Physionomie et Caractère.** *Essai de physiognomonie scientifique.* 2[e] édit. 1911... 5 fr.
HÉBERT (Marcel). **L'Evolution de la foi catholique.** 1905 .... 5 fr.
— * **Le Divin.** *Expériences et hypothèses, étude psychologique.* 1907 .... 5 fr.
HÉMON (C.), agrégé de philosophie. * **La Philosophie de Sully Prudhomme.** Préface de Sully Prudhomme. 1907 .... 7 fr. 50
HERBERT SPENCER. * **Les premiers Principes.** Traduct. Cazelles. 11[e] édit. 1907.. 10 fr.
— * **Principes de biologie.** Traduct. Cazelles. 6[e] édit. 1910. 2 vol .... 20 fr.
— * **Principes de psychologie.** Trad. par MM. Ribot et Espinas. 2 vol .... 20 fr.
— * **Principes de sociologie.** 5 vol. : Tome I. *Données de la sociologie.* 10 fr. — Tome II. *Inductions de la sociologie. Relations domestiques.* 7 fr. 50. — Tome III. *Institutions cérémonielles et politiques.* 15 fr. — Tome IV. *Institutions ecclésiastiques.* 3 fr. 75. — Tome V. *Institutions professionnelles.* 7 fr. 50.
— **Essais sur le progrès.** Trad. A. Burdeau. 5[e] édit .... 7 fr. 50
— **Essais de politique.** Trad. A. Burdeau. 4[e] éd .... 7 fr. 50
— **Essais scientifiques.** Trad. A. Burdeau. 3[e] édit .... 7 fr. 50
— * **De l'Éducation physique, intellectuelle et morale.** 13[e] édit .... 5 fr.
— **Justice.** Trad. Castelot .... 7 fr. 50
— **Le Rôle moral de la bienfaisance.** Trad. Castelot et Martin St-Léon .... 7 fr. 50
— **La Morale des différents peuples.** Trad. Castelot et Martin St-Léon .... 7 fr. 50
— **Problèmes de morale et de sociologie.** Trad. H. de Varigny .... 7 fr. 50
— * **Une Autobiographie.** Trad. et adaptation par H. de Varigny .... 10 fr.
HERMANT (F.) et VAN DE WAELE (A.). * **Les principales Théories de la logique contemporaine.** (Récompensé par l'Institut.) 1909 .... 5 fr.
HIRTH (G.). * **Physiologie de l'Art.** Trad. et introd. par L. Arréat .... 5 fr.
HOFFDING, prof. à l'Univ. de Copenhague. **Esquisse d'une psychologie fondée sur l'expérience.** Trad. L. Poitevin. Préf. de Pierre Janet. 4[e] édit. 1909 .... 7 fr. 50
— * **Histoire de la Philosophie moderne.** Préf. de V. Delbos. 2[e] éd. 1908. 2 vol. chac. 10 fr.
— **Philosophes contemporains.** Trad. Tremesaygues. 2[e] édit. revue. 1908 .... 3 fr. 75
— * **Philosophie de la Religion.** 1908. Trad. Schlegel .... 7 fr. 50
HUBERT (H.) et MAUSS (M.), directeurs adjoints à l'École pratique des Hautes-Études. **Mélanges d'histoire des religions.** (*Travaux de l'Année sociologique publiés sous la direction de M. Émile Durkheim.*) 1909 .... 5 fr.
IOTEYKO et STEFANOWSKA (D[rs]). * **Psycho-Physiologie de la Douleur.** 1908. *(Couronné par l'Institut.)* .... 5 fr.
ISAMBERT (G.). **Les Idées socialistes en France** (1815-1848). 1905 .... 7 fr. 50
IZOULET, prof. au Collège de France. **La Cité moderne.** 7[e] édition. 1908 .... 10 fr.
JACOBY (D[r] P.). **Études sur la sélection chez l'homme.** 2[e] édition. 1904 .... 10 fr.
JANET (Paul), de l'Institut. * **Œuvres philosophiques de Leibniz.** 2[e] édit. 2 vol .... 20 fr.
JANET (Pierre), prof. au Collège de France. * **L'Automatisme psychologique.** 6[e] éd. 7 fr. 50
JASTROW (J.), prof. à l'Univ. de Wisconsin. **La Subconscience**, trad. E. Philippi, préface de P. Janet. 1908 .... 7 fr. 50
JAURÈS (J.), docteur ès lettres. **De la Réalité du monde sensible.** 2[e] édit. 1902... 7 fr. 50

VOLUMES IN-8

KARPPE (S.), docteur ès lettres. **Essais de critique d'histoire et de philosophie**.. 3 fr. 75
KEIM (A.), docteur ès lettres. * **Helvétius**, *sa vie, son œuvre*. 1907 .... 10 fr.
LACOMBE (P.). **Psychologie des individus et des sociétés chez Taine**. 1906...... 7 fr. 50
LALANDE (A.), professeur-adjoint à la Sorbonne. * **La Dissolution opposée à l'évolution**, dans les sciences physiques et morales. 1899.......... 7 fr. 50
LALO (Ch.), docteur ès lettres. * **Esthétique musicale scientifique**. 1908.......... 5 fr.
* **L'Esthétique expérimentale contemporaine**. 1908.......... 3 fr. 75
— **Les Sentiments esthétiques. 1909**.......... 5 fr.
LANDRY (A.), docteur ès lettres. * **Principes de morale rationnelle**. 1906.......... 5 fr.
LANESSAN (J.-L. de). * **La Morale des religions**. 1905.......... 10 fr.
— * **La Morale naturelle**. 1908.......... 7 fr. 50
LAPIE (P.), recteur à l'Univ. de Toulouse. **Logique de la volonté**. 1902.......... 7 fr. 50
LAUVRIÈRE, docteur ès lettres, prof. au lycée Louis-le-Grand. **Edgar Poë**. *Sa vie et son œuvre*. 1904.......... 10 fr.
LAVELEYE (de). * **De la Propriété et de ses formes primitives**. 5e édit.......... 10 fr.
— * **Le Gouvernement dans la démocratie**. 2 vol. 3e édit. 1896.......... 15 fr.
LEBLOND (M.-A.). * **L'Idéal du XIXe siècle**. 1909.......... 5 fr.
LE BON (Dr Gustave). * **Psychologie du socialisme**. 7e éd. revue. 1912.......... 7 fr. 50
LECHALAS (G.). * **Études esthétiques. 1902**.......... 5 fr.
Étude sur l'espace et le temps. 2e édit. revue et augmentée. 1909.......... 5 fr.
LECHARTIER (G.). **David Hume, moraliste et sociologue**. 1900.......... 5 fr.
LECLERE (A.), prof. à l'Univ. de Berne. **Essai critique sur le droit d'affirmer**.......... 5 fr.
LE DANTEC, chargé de cours à la Sorbonne. * **L'Unité dans l'être vivant**. 1902... 7 fr. 50
— * **Les Limites du connaissable**, *la vie et les phénomènes naturels*. 3e édit. 1908. 3 fr. 75
LÉON (Xavier). * **La Philosophie de Fichte**. Préf. de E. Boutroux. 1902. (Cour. par l'Institut).......... 10 fr.
LEROY (E. Bernard). **Le Langage**. *Sa fonction normale et pathologique*. 1905.......... 5 fr.
LÉVY (A.), professeur à l'Univ. de Nancy. **La Philosophie de Feuerbach**. 1904.......... 10 fr.
LÉVY-BRUHL (L.), professeur à la Sorbonne, * **La Philosophie de Jacobi**. 1894.... 5 fr.
— * **Lettres de J.-S. Mill à Auguste Comte**, avec *les réponses de Comte et une introduction*. 1899.......... 10 fr.
— * **La Philosophie d'Auguste Comte**. 2e édit. 1905.......... 7 fr. 50
—* **La Morale et la Science des mœurs. 4e édit, 1910**.......... 5 fr.
— **Les Fonctions mentales dans les sociétés inférieures** (*Travaux de l'*Année sociologique *publiés sous la direction de M. Émile Durkheim*). 1909.......... 7 fr. 50
LIARD, de l'Institut, vice-recteur de l'Acad. de Paris. * **Descartes. 3e éd. 1911**...... 5 fr.
— * **La Science positive et la Métaphysique**. 5e édit.......... 7 fr. 50
LICHTENBERGER (H.), professeur adjoint à la Sorbonne. * **Richard Wagner, poète et penseur**. 5e édit. revue. 1911. (Couronné par l'Académie française).......... 10 fr.
— **Henri Heine penseur**. 1905.......... 3 fr. 75
LOMBROSO (César). * **L'Homme criminel. 2e éd., 2 vol. et atlas. 1895**.......... 36 fr.
— **Le Crime**. *Causes et remèdes*. **2e édit**.......... 10 fr
— **L'Homme de génie, avec planches. 4e édit. 1909**.......... 10 fr
— et FERRERO. **La Femme criminelle et la prostituée**.......... 15 fr.
— et LASCHI. **Le Crime politique et les Révolutions**. 2 vol.......... 15 fr.
LUBAC (E.), agr. de philos. * **Psychologie rationnelle. Préf. de H. Bergson. 1904**.. 3 fr. 75
LUQUET (G.-H.), agrégé de philosophie * **Idées générales de psychologie**. 1906.... 5 fr.
LYON (G.), recteur de l'Acad. de Lille. * **L'Idéalisme en Angleterre au XVIIIe siècle**. 7 fr. 50
— * **Enseignement et religion**. Études philosophiques.......... 3 fr. 75
MALAPERT (P.), docteur ès lettres, prof. au lycée Louis-le-Grand. * **Les Éléments du caractère et leurs lois de combinaison. 2e édit. 1906**.......... 5 fr.
MARION (H.), prof. à la Sorbonne. * **De la Solidarité morale**. 6e édit. 1907.......... 5 fr.
MARTIN (Fr.). * **La Perception extérieure et la Science positive**. 1894.......... 5 fr.
MATAGRIN (Amédée). **La Psychologie sociale de Gabriel Tarde**. 1909.......... 5 fr.
MAXWELL (J.). **Les Phénomènes psychiques**. Préf. du Pr Ch. Richet. 4e édit. 1909. 5 fr.
MEYERSON (E.). **Identité et Réalité**. 1908.......... 7 fr. 50
MULLER (Max), prof. à l'Univ. d'Oxford. * **Nouvelles études de mythologie**. 1898. 12 fr. 50
MYERS. **La Personnalité humaine**. Trad. Jankélevitch. 3e édit. 1910.......... 7 fr. 50
NAVILLE (Ernest). * **La Logique de l'hypothèse. 2e édit**.......... 5 fr.
— * **La Définition de la philosophie. 1894**.......... 5 fr.
— **Le Libre Arbitre**. 2e édit. 1898.......... 5 fr.
— **Les Philosophies négatives**. 1899.......... 5 fr.
— **Les Systèmes de philosophie ou les philosophies affirmatives**. 1909.......... 7 fr. 50
NAYRAC (J. P.). * **Physiologie et Psychologie de l'attention**. Préface de Th. Ribot. (*Récompensé par l'Institut*.) 1906.......... 3 fr. 75
NORDAU (Max). * **Dégénérescence**, 7e éd. 1909. 2 vol. Tome I. 7 fr. 50. Tome II.. 10 fr.
— **Les Mensonges conventionnels de notre civilisation**. 10e édit. 1908.......... 5 fr.
— * **Vus du dehors**. *Essais de critique sur quelques auteurs français contemp*. 1903. 5 fr.
Le Sens de l'histoire. Trad. Jankelevitch. 1909.......... 7 fr. 50

VOLUMES IN-8

NOVICOW (J.). Les Luttes entre Sociétés humaines. 3e édit. 1904 .... 10 fr.

— * Les Gaspillages des sociétés modernes. 2e édit. 1899 .... 5 fr.

— * La Justice et l'expansion de la vie. *Essai sur le bonheur des sociétés.* 1905 .. 7 fr. 50

— La critique du Darwinisme social. 1909 .... 7 fr. 50

OLDENBERG, prof. à l'Univ. de Kiel. * Le Bouddha. Trad. par P. Foucher, chargé de cours à la Sorbonne. Préf. de Sylvain Lévi, prof. au Collège de France. 2e édit. 1903 .. 7 fr. 50

— * La Religion du Véda. Traduit par V. Henry, professeur à la Sorbonne. 1903 ... 10 fr.

OSSIP-LOURIÉ. La Philosophie russe contemporaine. 2e édit. 1905 .... 5 fr.

— * La Psychologie des romanciers russes au XIXe siècle. 1905 .... 7 fr. 50

OUVRÉ (H.). * Les Formes littéraires de la pensée grecque (*Cour. par l'Acad. franç.*). 10 fr.

PALANTE (G.), agrégé de philosophie. Combat pour l'individu. 1904 .... 3 fr. 75

PAULHAN, correspondant de l'Institut. * Les Caractères. 3e édit. revue. 1909 .... 5 fr.

— Les Mensonges du caractère. 1905 .... 5 fr.

— Le Mensonge de l'Art. 1907 .... 5 fr.

PAYOT (J.), recteur de l'Académie d'Aix. La Croyance. 3e édit. 1911 .... 5 fr.

— * L'Éducation de la volonté. 36e édit. 1911 .... 5 fr.

PÉRÈS (Jean), professeur au lycée de Caen. * L'Art et le Réel. 1898 .... 3 fr. 75

PÉREZ (Bernard). Les Trois premières années de l'enfant. 7e édit. 1911 .... 5 fr.

— L'Enfant de trois à sept ans. 4e édit. 1907 .... 5 fr.

— L'Éducation morale dès le berceau. 4e édit. 1901 .... 5 fr.

— * L'Éducation intellectuelle dès le berceau. 2e édit. 1901 .... 5 fr.

PIAT (C.), prof. à l'Inst. cathol. La Personne humaine. 1898. (*Cour. par l'Institut*) ... 7 fr. 50

— * Destinée de l'homme. 2e édit. revue 1912 .... 5 fr.

— La Morale du bonheur. 1909 .... 5 fr.

PICAVET (F.), chargé de cours à la Sorbonne. * Les Idéologues (*Cour. par l'Ac. franç.*). 10 fr.

PIDERIT. La Mimique et la Physiognomonie. Trad. de l'allem. par M. Girot .... 5 fr.

PILLON (F.), lauréat de l'Institut. * L'Année philosophique (*Couronné par l'Institut.*) 1890 à 1910. 21 vol. Chacun (1893 et 1894 épuisés) .... 5 fr.

PIOGER (Dr J.). La Vie et la pensée. 1893 .... 5 fr.

— La Vie sociale, la morale et le progrès. 1894 .... 5 fr.

PRAT (L.), doct. ès lettres. Le Caractère empirique et la personne. 1906 .... 7 fr. 50

PREYER, prof. à l'Université de Berlin. Éléments de physiologie .... 5 fr.

PROAL, conseiller à la Cour de Paris. * La Criminalité politique. 2e éd. 1908 .... 5 fr.

— * Le Crime et la Peine. 4e édit. (*Couronné par l'Institut.*). 1911 .... 10 fr.

— Le Crime et le Suicide passionnels. 1900. (*Cour. par l'Acad. franç.*) .... 10 fr.

RAGEOT (G.). * Le Succès. *Auteurs et Public.* 1906 .... 3 fr. 75

RAUH (F.), prof. adjoint à la Sorbonne. * De la Méthode dans la psychologie des sentiments. (*Couronné par l'Institut*). 1899 .... 5 fr.

— * L'Expérience morale. 2e édition revue. 1909 (*Récompensé par l'Institut*) ..... 3 fr. 75

RÉCEJAC, docteur ès lettres. Les Fondements de la Connaissance mystique. 1897 .... 5 fr.

RENARD (G.), prof. au Collège de France. * La Méthode scient. de l'histoire littéraire. 10 fr.

RENOUVIER (Ch.), de l'Institut. * Les Dilemmes de la métaphysique pure. 1901 .... 5 fr.

— * Histoire et solution des problèmes métaphysiques. 1901 .... 7 fr. 50

— Le Personnalisme, avec une étude sur la *perception externe et la force*. 1903 ... 10 fr.

— * Critique de la doctrine de Kant. 1906 .... 7 fr. 50

— * Science de la Morale. Nouv. édit. 2 vol. 1908 .... 15 fr.

REVAULT D'ALLONNES (G.), docteur ès lettres, agrégé de philosophie. Psychologie d'une religion. *Guillaume Monod (1800-1896)*. 1908 .... 5 fr.

— * Les Inclinations. Leur rôle dans la psychologie des sentiments. 1908 .... 3 fr. 75

REY (A.), chargé de cours à l'Université de Dijon. * La Théorie de la physique chez les physiciens contemporains. 1907 .... 7 fr. 50

RIBERY, doct. ès lettres. Essai de classification naturelle des caractères. 1903. 3 fr. 75

RIBOT (Th.), de l'Institut. * L'Hérédité psychologique. 9e édit. 1910 .... 7 fr. 50

— * La Psychologie anglaise contemporaine. 3e édit. 1907 .... 7 fr. 50

— * La Psychologie allemande contemporaine. 7e édit. 1909 .... 7 fr. 50

— La Psychologie des sentiments. 8e édit. 1911 .... 7 fr. 50

— L'Évolution des idées générales. 3e édit. 1909 .... 5 fr.

— * Essai sur l'Imagination créatrice. 3e édit. 1908 .... 5 fr.

— * La logique des sentiments. 3e édit. 1908 .... 3 fr. 75

— * Essai sur les passions. 3e édit. 1910 .... 3 fr. 75

RICARDOU (A.), docteur ès lettres. * De l'Idéal. (*Couronné par l'Institut*) .... 5 fr.

RICHARD (G.), professeur de sociologie à l'Univ. de Bordeaux. * L'idée d'évolution dans la nature et dans l'histoire. 1903. (*Couronné par l'Institut*) .... 7 fr. 50

RIEMANN (H.), prof. à l'Univ. de Leipzig. * Les Éléments de l'Esthétique musicale. 1906 5 fr.

RIGNANO (E.). La Transmissibilité des caractères acquis. 1908 .... 5 fr.

RIVAUD (A.), chargé de cours à l'Université de Poitiers. Les Notions d'essence et d'existence dans la philosophie de Spinoza. 1906 .... 3 fr. 75

ROBERTY (E. de). L'Ancienne et la Nouvelle Philosophie .... 7 fr. 50

— * La Philosophie du siècle (positivisme, criticisme, évolutionnisme) .... 5 fr.

— * Nouveau Programme de sociologie. 1904 .... 5 fr.

— * Sociologie de l'Action. 1908 .... 7 fr. 50

VOLUMES IN-8

RODRIGUES (G.), docteur ès lettres, agrégé de philosophie. **Le Problème de l'action.** 3 fr. 75
ROMANES. * **L'Évolution mentale chez l'homme** .... 7 fr. 50
ROUSSEL-DESPIERRES (Fr.). * *Hors du scepticisme.* **Liberté et beauté.** 1907... 7 fr. 50
RUSSELL * **La Philosophie de Leibniz.** Trad. J. Ray. Préf. de M. Lévy-Bruhl. 1908. 3 fr. 75
RUYSSEN (Th.), prof. à l'Univ. de Bordeaux. * **L'Évolution psychologique du jugement.** 5 fr.
SABATIER (A.), prof. à l'Univ. de Montpellier. **Philosophie de l'effort.** 2e édit. 1908. 7 fr. 50
SAIGEY (E.). * **Les Sciences au XVIIIe siècle.** La Physique de Voltaire........ 5 fr.
SAINT-PAUL (Dr G.). * **Le Langage intérieur et les paraphasies.** 1904........ 5 fr.
SANZ Y ESCARTIN. **L'Individu et la Réforme sociale.** Trad. Dietrich........ 7 fr. 50
SCHILLER (F.), professeur à Corpus Christi college (Université d'Oxford). * **Études sur l'humanisme.** Trad. Dr S. JANKELEVITCH. 1909........ 10 fr.
SCHINZ (A.), professeur à l'Université de Bryn Mawr (Pensylvanie). **Anti-pragmatisme.** *Examen des droits respectifs de l'aristocratie intellectuelle et de la démocratie sociale.* 5 fr.
SCHOPENHAUER. **Aphorismes sur la sagesse dans la vie.** Trad. Cantacuzène. 9e éd. 5 fr.
— * **Le Monde comme volonté et comme représentation.** 5e édit. 3 vol., chac.... 7 fr. 50
SÉAILLES (G.), professeur à la Sorbonne. **Essai sur le génie dans l'art.** 4e édit. 1911. 5 fr.
— * **La Philosophie de Ch. Renouvier.** *Introduction au néo-criticisme.* 1905...... 7 fr. 50
SIGHELE (Scipio). **La Foule criminelle.** 2e édit. 1901........ 5 fr.
SOLLIER (Dr P.). **Le Problème de la mémoire.** 1900........ 3 fr. 75
— **Psychologie de l'idiot et de l'imbécile**, avec 12 pl. hors texte. 2e édit. 1902...... 5 fr.
— **Le Mécanisme des émotions.** 1905........ 5 fr.
— **Le Doute.** *Étude de psychologie affective.* 1909........ 7 fr. 50
SOURIAU (Paul), professeur à l'Univ. de Nancy. **L'Esthétique du mouvement**....... 5 fr.
— * **La Beauté rationnelle.** 1904........ 10 fr.
— **La Suggestion dans l'art.** 2e édit. 1909........ 5 fr.
STAPFER (P.). * **Questions esthétiques et religieuses.** 1906........ 3 fr. 75
STEIN (L.), prof. à l'Univ. de Berne. * **La Question sociale au point de vue philosophique** 1900........ 10 fr.
STUART MILL. * **Mes Mémoires.** Histoire de ma vie et de mes idées. 5e éd....... 5 fr.
— * **Système de Logique déductive et inductive**, 6e édit. 1909, 2 vol........ 20 fr.
— * **Essais sur la Religion.** 4e édit. 1901........ 5 fr.
— **Lettres inédites à Aug. Comte et réponses d'Aug. Comte.** 1899........ 10 fr.
SULLY (James). **Le Pessimisme.** Trad. Bertrand. 2e édit........ 7 fr. 50
— * **Essai sur le rire.** Trad. Léon Terrier. 1904........ 7 fr. 50
SULLY PRUDHOMME, de l'Acad. franç. **La vraie Religion selon Pascal.** 1905.. 7 fr. 50
— **Le Lien social** publié par C. HÉMON........ 3 fr. 75
TARDE (G.), de l'Institut. * **La Logique sociale.** 3e édit. 1904........ 7 fr. 50
— * **Les Lois de l'imitation.** 6e édit. 1911........ 7 fr. 50
— **L'Opposition universelle.** *Essai d'une théorie des contraires.* 1897........ 7 fr. 50
— * **L'Opinion et la Foule.** 3e édit. 1910........ 5 fr.
TARDIEU (E.) * **L'Ennui.** *Étude psychologique.* 1903........ 5 fr.
THOMAS (P.-F.), docteur ès lettres. * **Pierre Leroux, sa philosophie.** 1904........ 5 fr.
— * **L'Éducation des sentiments.** (*Couronné par l'Institut*) 5e édit. 1910........ 5 fr.
TISSERAND (P.), docteur ès lettres, professeur au lycée Charlemagne. * **L'Anthropologie de Maine de Biran.** 1909........ 10 fr.
UDINE (Jean D'). **L'Art et le geste.** 1909........ 5 fr.
VACHEROT (Et.), de l'Institut. * **Essais de philosophie critique**........ 7 fr. 50
— **La Religion**........ 7 fr. 50
WAYNBAUM (Dr I.). **La Physionomie humaine.** 1907........ 5 fr.
WEBER (L.). * **Vers le Positivisme absolu par l'idéalisme.** 1903........ 7 fr. 50

BIBLIOTHÈQUE DE PHILOSOPHIE CONTEMPORAINE

TRAVAUX DE L'ANNÉE SOCIOLOGIQUE

Publiés sous la direction de M. Émile DURKHEIM

ANNÉE SOCIOLOGIQUE, 11 volumes parus, voir détail page 8.
BOUGLÉ (C.), chargé de cours à la Sorbonne. **Essais sur le régime des Castes.** 1 vol. in-8. 1908........ 5 fr.
HUBERT (H.) et MAUSS (M.), directeurs adjoints à l'Ecole des Hautes-Etudes. **Mélanges d'histoire des religions.** 1 vol. in-8. 1909........ 5 fr.
LEVY-BRUHL (L.), professeur à la Sorbonne. **Les Fonctions mentales dans les sociétés inférieures.** 1 vol. in-8. 1910........ 7 fr. 50

COLLECTION HISTORIQUE DES GRANDS PHILOSOPHES

PHILOSOPHIE ANCIENNE

ARISTOTE. **La Poétique d'Aristote**, par A. Hatzfeld et M. Dufour. 1 vol. in-8, 1900 ... 6 fr.

— **Physique. II**, trad. et commentaire, par O. Hamelin, chargé de cours à la Sorbonne. 1 vol. in-8 ... 3 fr.

— **Aristote et l'idéalisme platonicien** par Ch. Werner, docteur ès lettres. 1910. 1 vol. in-8 ... 7 fr. 50

— **La Morale d'Aristote**, par Mme Jules Favre, née Velten, 1 vol. in-18. 3 fr. 50

— **Éthique à Nicomaque. Livre II.** Trad. de P. d'Hérouville et H. Verne. Introd. et notes de P. d'Hérouville. 1910. Brochure in-8 ... 1 fr. 80

ÉPICURE. * **La Morale d'Épicure**, par M. Guyau. 1 vol. in-8, 5e édit ... 7 fr 50

MARC-AURÈLE. **Les Pensées de Marc-Aurèle.** Trad. A.-P. Lemercier, doyen de l'Univ. de Caen. 1909. 1 vol. in-16. 3 fr. 50

PLATON. **La Théorie platonicienne des Sciences**, par Élie Halévy. In-8. 1895. 5 fr.

— **Œuvres**, traduction Victor Cousin revue par J. Barthélemy-Saint-Hilaire : *Socrate et Platon* ou *le Platonisme — Eutyphron — Apologie de Socrate — Criton — Phédon.* 1 v. in-8. 1896. 7 fr. 50

— **La définition de l'être et la nature des idées dans le Sophiste de Platon**, par A. Diès, docteur ès lettres, 1 vol. in-8 1909 ... 4 fr.

SOCRATE. * **Philosophie de Socrate**, par A. Fouillée, de l'Institut. 2 vol. in-8. 16 fr.

— **Le Procès de Socrate**, par G. Sorel. 1 vol. in-8 ... 3 fr. 50

— **La morale de Socrate**, par Mme Jules Favre, née Velten, 1 vol. in-18. 3 fr. 50

STRATON DE LAMPSAQUE. * **La Physique de Straton de Lampsaque**, par G. Rodier, prof. à la Sorbonne. 1 vol. in-8 ... 3 fr.

BÉNARD. **La Philosophie ancienne**, ses systèmes. 1 vol. in-8 ... 9 fr.

DIES (A.), docteur ès lettres. **Le Cycle mystique.** *La divinité. Origine et fin des existences individuelles dans la philosophie antésocratique*, 1909. 1 vol. in-8 ... 4 fr.

FABRE (Joseph). **La Pensée antique.** *De Moïse à Marc-Aurèle.* 3e édit ... 5 fr.

— * **La Pensée chrétienne.** *Des Évangiles à l'Imitation de J.-C.* 1 vol. in-8 ... 9 fr.

GOMPERZ. **Les Penseurs de la Grèce.** Trad. Reymond. (*Trad. cour. par l'Académie française.*)

I. * *La philosophie antésocratique.* 1 vol. gr. in-8, 2e édit ... 10 fr.

II. * *Athènes, Socrate et les Socratiques, Platon.* 1 vol. gr. in-8, 2e édit ... 12 fr.

III. * *L'ancienne académie. Aristote et ses successeurs : Théophraste et Straton de Lampsaque.* 1910. 1 vol. gr. in-8. 10 fr.

GUYOT (H.), docteur ès lettres. **L'Infinité divine** *depuis Philon le Juif jusqu'à Plotin.* In-8. 1906 ... 5 fr.

LAFONTAINE (A.). **Le Plaisir**, *d'après Platon et Aristote.* 1 vol. in-8 ... 6 fr.

MILHAUD (G.), prof. à la Sorbonne. * **Les philosophes géomètres de la Grèce.** In-8, 1900 (*Couronné par l'Institut*). 6 fr.

— **Études sur la pensée scientifique chez les Grecs et chez les modernes.** 1906. 1 vol. in-16 ... 3 fr.

— **Nouvelles études sur l'histoire de la pensée scientifique.** 1911. 1 vol. in-8 (*Couronné par l'Académie française*) ... 5 fr.

OUVRÉ (H.). **Les Formes littéraires de la pensée grecque.** 1 vol. in-8. (*Cour. par l'Ac. franç.*) ... 10 fr.

RIVAUD (A.), professeur à l'Université de Poitiers. **Le Problème du devenir et la notion de la matière**, *des origines jusqu'à Théophraste.* (*Couronné par l'Académie française.*) In-8, 1906. 10 fr.

ROBIN (L.), professeur à l'Université de Caen. **La Théorie platonicienne des idées et des nombres d'après Aristote.** Étude historique et critique. In-8. (*Récomp. par l'Institut.*) ... 12 fr. 50

— **La théorie platonicienne de l'Amour.** 1 vol. in-8 ... 3 fr. 75

(Ces deux volumes ont été couronnés par l'Institut et par l'Association pour l'encouragement des Études grecques.)

TANNERY (Paul). **Pour la Science hellène.** 1 vol. in-8 ... 7 fr. 50

PHILOSOPHIES MÉDIÉVALE ET MODERNE

* **DESCARTES**, par L. Liard, de l'Institut, 2e édit. 1 vol. in-8 ... 5 fr.

— **Essai sur l'Esthétique de Descartes**, par E. Krantz, prof. à l'Univ. de Nancy. 1 vol. in-8 ... 6 fr.

— **Descartes, directeur spirituel**, par V. de Swarte. In-16 avec planches. (*Cour. par l'Institut.*) ... 4 fr. 50

— **Le système de Descartes**, par O. Hamelin. Publié par *L. Robin.* Préface de *E. Durkheim.* 1911. 1 vol. in-8 ... 7 fr. 50

ERASME. **Stultitiæ laus des Erasmi Rot. declamatio.** Publié et annoté par J.-B. Kan, avec fig. de Holbein. 1 vol. in-8. 6 fr. 75

GASSENDI. **La Philosophie de Gassendi**, par P.-F. Thomas. 1 vol. in-8 ... 6 fr.

LEIBNIZ. * **Œuvres philosophiques**, pub. par P. Janet. 2 vol. in-8 ... 20 fr.

— * **La logique de Leibniz**, par L. Couturat. 1 vol. in-8 ... 12 fr.

— **Opusc. et fragm. inédits de Leibniz**, par L. Couturat. 1 vol. in-8 ... 25 fr.

— * **Leibniz et l'organisation religieuse de la Terre**, *d'après des documents inédits*, par Jean Baruzi. 1 vol. in-8 (*Couronné par l'Académie française.*) ... 10 fr.

— **La Philosophie de Leibniz**, par B. Russell, trad. par M. Ray, préface de M. Lévy-Bruhl. 1 vol. in-8. (*Cour. par l'Acad. franç.*) ... 3 fr. 75

— **Discours de la métaphysique**, introduction et notes par H. Lestienne. 1 vol. in-8 ... 2 fr.

— **Leibniz historien.** *Essai sur l'activité et la méthode historique de Leibniz*, par L. Davillé, docteur ès lettres. 1 vol. in-8 1909 ... 12 fr.

MALEBRANCHE. * **La Philosophie de Malebranche**, par Ollé-Laprune, de l'Institut. 2 vol. in-8 ... 16 fr.

PASCAL. **Le Scepticisme de Pascal**, par Droz, professeur à l'Université de Besançon. 1 vol. in-8 ... 6 fr.

ROSCELIN. **Roscelin philosophe et théologien, d'après la légende et d'après l'histoire, sa place dans l'histoire générale et comparée des philosophies médiévales**, par F. Picavet, chargé de cours à la Sorbonne. 1911. 1 vol. gr. in-8 ... 4 fr.

ROUSSEAU (J.-J.). * **Du Contrat social**, avec les versions primitives ; Introduction par Edmond Dreyfus-Brisac. Grand in-8. 12 fr.

SAINT-THOMAS-D'AQUIN. **L'Intellectualisme de Saint Thomas**, par P. ROUSSELOT, docteur ès lettres. 1908. 1 vol. in-8.. 6 fr.

— **Thesaurus philosophiæ thomisticæ** seu selecti textus philosophici ex sancti Thomæ aquinatis operibus deprompti et secundum ordinem in scholis hodie usurpatum dispositi, par G. BULLIAT, docteur en théologie et en droit canon. 1 vol. gr. in-8. 6 fr. 50

— **L'Idée de l'État dans Saint Thomas d'Aquin**, par J. ZEILLER. 1 v. in-8. 3 fr. 50

SPINOZA. **Benedicti de Spinosa opera**, quotquot reperta sunt. Edition J. VAN VLOTEN et J.-P.-N. LAND. 3 vol. in-18, cartonnés ... 18 fr.

— **Ethica ordine geometrico demonstrata**, édition J. Van Vloten et J.-P.-N. Land. 1 vol. gr. in-8 ... 4 fr. 30

— **Sa Philosophie**, par L. BRUNSCHVICG, maître de conférences à la Sorbonne. 2e édit. 1 vol. in-8 ... 3 fr. 75

VOLTAIRE. **Les Sciences au XVIIIe siècle**. Voltaire physicien, par EM. SAIGEY. 1 vol. in-8 ... 5 fr.

DAMIRON. **Mémoires pour servir à l'Histoire de la Philosophie au XVIIIe siècle.** 3 vol. in-18 ... 15 fr.

DELVAILLE (J.), docteur ès lettres. **Essai sur l'histoire de l'idée de progrès jusqu'à la fin du XVIIIe siècle.** 1911. 1 vol. in-8. 12 fr.

FABRE (JOSEPH). * **L'Imitation de Jésus-Christ.** Trad. nouvelle avec préface. 1 vol. in-8. 1907 ... 7 fr.

— * **La Pensée moderne.** *De Luther à Leibniz.* 1 vol. in-8. 1908 ... 8 fr.

— **Les Pères de la Révolution.** *De Bayle à Condorcet.* 1 vol. in-8. 1909 ... 10 fr.

FIGARD (L.), docteur ès lettres. **Un Médecin philosophe au XVIe siècle.** *La psychologie de Jean Fernel.* 1 vol. in-8. 1903 ... 7 fr. 50

PICAVET, chargé de cours à la Sorbonne. **Histoire générale et comparée des philosophies médiévales.** In-8. 2e éd. ... 7 fr. 50

WULF (M. DE). **Histoire de la philosophie médiévale.** 2e éd. 1 vol. in-8 ... 10 fr.

— **Introduction à la Philosophie néo-scolastique.** 1904. 1 vol. gr. in-8 ... 5 fr.

PHILOSOPHIE ANGLAISE

BERKELEY. **Œuvres choisies.** *Nouvelle théorie de la vision. Dialogues d'Hylas et de Philonoüs.* Trad. par MM. Beaulavon et Parodi. 1 vol. in-8 ... 5 fr.

— **Le Journal philosophique de Berkeley.** (*Commonplace Book*). Etude et traduction par R. GOURG, docteur ès lettres. 1 vol. gr. in-8 ... 4 fr.

GODWIN. **William Godwin (1756-1836). Sa vie, ses œuvres principales.** *La « Justice politique »*, par R. GOURG, docteur ès lettres. 1 vol. in-8 ... 6 fr.

HOBBES. **La Philosophie de Hobbes**, par G. LYON, recteur de l'Académie de Lille. 1 vol. in-16 ... 2 fr. 50

LOCKE. * **La Philosophie générale de John Locke**, par H. OLLION, docteur ès lettres. 1909. 1 vol. in-8 ... 7 fr. 50

NEWTON. **La Philosophie de Newton**, par L. BLOCH, docteur ès lettres. 1908. 1 vol. in-8 ... 10 fr.

DUGALD-STEWART. * **Philosophie de l'esprit humain.** 3 vol. in-12 ... 9 fr.

LYON (G.), recteur de l'Académie de Lille. * **L'Idéalisme en Angleterre au XVIIIe siècle.** 1 vol. in-8 ... 7 fr. 50

PHILOSOPHIE ALLEMANDE

BÉGUELIN. **Nicolas de Béguelin (1714-1789).** Fragment de l'histoire des idées philosophiques en Allemagne dans la seconde moitié du XVIIIe siècle, par P. DUMONT. 1 vol. gr. in-8 ... 4 fr.

FEUERBACH. **Sa Philosophie**, par A. LÉVY, prof. à l'Univ. de Nancy. 1 vol. in-8. 10 fr.

HEGEL. * **Logique.** 2 vol. in-8 ... 14 fr.

— * **Philosophie de la Nature.** 3 v. in-8. 25 fr.

— * **Philosophie de l'Esprit.** 2 vol. in-8 ... 18 fr.

— * **Philosophie de la Religion.** 2 vol. 20 fr.

— **La Poétique.** 2 vol. in-8 ... 12 fr.

— **Esthétique.** 2 vol. in-8 ... 16 fr.

— **Antécédents de l'Hégélianisme dans la philosophie française**, par E. BEAUSSIRE. 1 vol. in-18 ... 2 fr. 50

— **Introduction à la Philosophie de Hegel**, par VÉRA. 1 vol. in-8 ... 6 fr. 50

— * **La Logique de Hegel**, par Eug. NOEL. 1 vol. in-8 ... 3 fr.

HERBART. * **Principales Œuvres pédagogiques**, trad. Pinloche. In-8 ... 7 fr. 50

— **La Métaphysique de Herbart et la critique de Kant**, par M. MAUXION, prof. à l'Univ. de Poitiers. 1 vol. in-8. 7 fr. 50

— **L'Éducation par l'Instruction** *et Herbart*, par *le même*. 2e éd. 1 v. in-16. 1906. 2 fr. 50

JACOBI. **Sa Philosophie**, par L. LÉVY-BRUHL. 1 vol. in-8 ... 5 fr.

KANT. **Critique de la Raison pratique**, trad., introd. et notes, par M. Picavet, 3e édit., 1 vol. in-8 ... 6 fr.

— * **Critique de la Raison pure**, traduction par MM. Pacaud et Tremesaygues. 2e éd., in-8 ... 12 fr.

— **Éclaircissements sur la Critique de la Raison pure**, trad. Tissot, 1 vol. in-8. 6 fr.

— **Doctrine de la Vertu**, traduction Barni. 1 vol. in-8 ... 8 fr.

— * **Mélanges de Logique**, traduction Tissot, 1 vol. in-8 ... 6 fr.

— * **Essai sur l'Esthétique de Kant**, par V. BASCH. 1 vol. in-8 ... 10 fr.

— **Sa Morale**, par A. CRESSON. 2e édit., 1 vol. in-16 ... 2 fr. 50

— **Sa Philosophie pratique**, par V. DELBOS, membre de l'Institut. 1 vol. in-8. 12 fr. 50

— **L'Idée ou Critique du Kantisme**, par C. PIAT. 2e édit. 1 vol. in-8 ... 6 fr.

KANT et FICHTE et **le Problème de l'Éducation**, par Paul DUPROIX, 1 vol. in-8. 1896 ... 5 fr.

KNUTZEN. * **Martin Knutzen.** *La Critique de l'Harmonie préétablie*, par VAN BIÉMA, docteur ès lettres. 1908. 1 vol. in-8. 3 fr.

SCHELLING. **Bruno, ou du Principe divin.** 1 vol. in-8 ... 3 fr. 50

SCHILLER **Sa Poétique**, par V. BASCH, chargé de cours à la Sorbonne. 2e édit. revue. 1911. 1 vol. in-8........ 7 fr. 50

SCHLEIERMACHER. **Sa philosophie religieuse**, par E. CRAMAUSSEL, doct. ès lettres, agrégé de phil. 1 vol. in-8. 1909... 5 fr.

SCHOPENHAUER (A.). **Le Monde comme Volonté et comme Représentation.** Trad. par A. Burdeau, 5e édit., 3 volumes in-8. Chaque volume.................. 7 fr. 50

— **Essai sur le Libre Arbitre.** Trad. et introd. par Salomon Reinach, 11e édition. 1 vol. in-16.................... 2 fr. 50

— **Le Fondement de la Morale.** Trad. par A. Burdeau. 10e édit. 1 vol. in-16. 2 fr. 50

— **Pensées et Fragments.** *Vie et Correspondance. — Les Douleurs du Monde. — L'Amour. — La Mort. — L'Art et la Morale.* Traduit par J. Bourdeau, 23e édition. 1 vol. in-16................ 2 fr. 50

Parerga et Paralipomena.

— **Aphorismes sur la Sagesse dans la Vie.** Traduit par M. Cantacuzène. 9e édit. 1 vol. in-8.............................. 5 fr.

— **Ecrivains et Style.** Trad., introd. et notes par A. Dietrich. 1 vol. in-16, 2e éd. 2 fr. 50

— **Sur la Religion.** Trad., introd. et notes de A. Dietrich. 1 vol. in-16, 2e édit. 2 fr. 50

SCHOPENHAUER. (Suite des *Parerga et Paralipomena*.)

— **Philosophie et Philosophes.** Trad., introd. et notes par A. Dietrich. 1 v. in-16. 2 fr. 50

— **Ethique, Droit et Politique.** Trad., introd. et notes par A. Dietrich. 1 v. in-16. 2 fr. 50

— **Métaphysique et Esthétique.** Trad., introd. et notes par A. Dietrich. 1 v. in-16. 2 fr. 50

— **Philosophie et science de la nature.** Trad., introd. et notes par A. DIETRICH. 1 v. in-16.............................. 2 fr. 50

— **La Philosophie de Schopenhauer**, par Th. RIBOT, 12e éd., 1 vol. in-16. 2 fr. 50

— **L'Optimisme de Schopenhauer.** *Etude sur Schopenhauer*, par S. RZEWUSKI. 1 vol. in-16........................... 2 fr. 50

STRAUSS (David-Frédéric). **Sa vie et son œuvre**, par A. LÉVY, prof. de littérature allemande à l'Université de Nancy. 1 vol. in-8. 1910........................ 5 fr.

DELACROIX (H.), maître de conférences à la Sorbonne. **Essai sur le Mysticisme spéculatif en Allemagne au XIVe siècle**, 1 vol. in-8. 1900.................... 5 fr.

VAN BIEMA (E.), docteur ès lettres, agrégé de philosophie. * **L'Espace et le Temps chez Leibniz et chez Kant.** 1908. 1 vol. in-8. 6 fr.

LES GRANDS PHILOSOPHES

Publiés sous la direction de M. C. PIAT

Agrégé de philosophie, docteur ès lettres, professeur à l'Institut catholique de Paris.

Liste des volumes par ordre d'apparition.

* **Kant**, par M. RUYSSEN, professeur à l'Université de Bordeaux. 2e édition. 1 vol. in-8. (*Couronné par l'Institut.*)............................ 7 fr. 50
* **Socrate**, par C. PIAT. 1 vol. in-8............................ 5 fr.
* **Avicenne**, par le baron CARRA DE VAUX. 1 vol. in-8............. 5 fr.
* **Saint Augustin**, par Jules MARTIN. 2e édition. 1 vol. in-8.......... 7 fr. 50
* **Malebranche**, par Henri JOLY, de l'Institut. 1 vol. in-8.............. 5 fr.
* **Pascal**, par A. HATZFELD. 1 vol. in-8............................ 5 fr.
* **Saint Anselme**, par le Cte DOMET DE VORGES. 1 vol. in-8.......... 5 fr.
Spinoza, par P.-L. COUCHOUD, agrégé de l'Université. 1 vol. in-8. (*Couronné par l'Académie française.*).............................. 5 fr.
Aristote, par C. PIAT. 1 vol. in-8............................ 5 fr.
Gazali, par le baron CARRA DE VAUX. 1 vol. in-8. (*Couronné par l'Académie française.*) 5 fr.
* **Maine de Biran**, par Marius COUAILHAC. 1 vol. in-8. (*Récompensé par l'Institut.*) 7 fr. 50
* **Platon**, par C. PIAT. 1 vol. in-8............................ 7 fr. 50
Montaigne, par F. STROWSKI, professeur à l'Université de Bordeaux. 1 vol. in-8...... 6 fr.
Philon, par Jules MARTIN. 1 vol. in-8............................ 5 fr.
Rosmini, par J. PALHORIÈS, docteur ès lettres. 1 vol. in-8.......... 7 fr. 50
* **Saint Thomas d'Aquin**, par A. D. SERTILLANGES, professeur à l'Institut catholique de Paris. 2 volumes in-8 (*Couronné par l'Institut.*)................ 12 fr.
* **Epicure**, par E. JOYAU, professeur à l'Université de Clermont-Ferrand. 1 vol. in-8. 5 fr.
Chrysippe, par E. BRÉHIER, maître de conférences à l'Université de Rennes. 1 vol. in-8 (*Récompensé par l'Institut*)............................ 5 fr.
* **Schopenhauer**, par TH. RUYSSEN. 1 vol. in-8.......................... 7 fr. 50
Maïmonide, par L.-G. LÉVY, doct. ès lettres, rabbin de l'union libérale israélite. 1 vol. in-8. 5 fr.

LES MAITRES DE LA MUSIQUE

Études d'Histoire et d'Esthétique, publiées sous la direction de **M. JEAN CHANTAVOINE**

Chaque volume in-8 écu de 250 pages environ.......................... 3 fr. 50

Collection honorée d'une souscription du Ministère des Beaux-Arts.

Viennent de paraître :

L'Art grégorien, par AMÉDÉE GASTOUÉ (*2e éd.*).
Lully, par LIONEL DE LA LAURENCIE.
* **Haendel**, par ROMAIN ROLLAND (*3e édit.*).
Liszt, par Jean CHANTAVOINE (*2e édit.*).

Précédemment parus :

* **Gluck**, par JULIEN TIERSOT.
Wagner, par HENRI LICHTENBERGER (*3e édit.*).
Trouvères et Troubadours, par PIERRE AUBRY (*2e édit.*).
* **Haydn**, par MICHEL BRENET (*2e édit.*).
* **Rameau**, par LOUIS LALOY (*2e édit.*).
* **Moussorgsky**, p. M.-D. CALVOCORESSI (*2e éd.*)
* **J.-S. Bach**, par ANDRÉ PIRRO (*3e édit.*).
* **César Franck**, par VINCENT D'INDY (*5e édit.*).
* **Palestrina**, par MICHEL BRENET (*3e édit.*).
* **Beethoven**, par JEAN CHANTAVOINE (*6e édit.*).
* **Mendelssohn**, par C. BELLAIGUE (*3e édit.*).
* **Smetana**, par WILLIAM RITTER.
* **Gounod**, par C. BELLAIGUE (*2e édit.*).

BIBLIOTHÈQUE GÉNÉRALE

DES

SCIENCES SOCIALES

Secrét. de la Rédaction : DICK MAY, Secrét. général de l'École des Hautes-Études Sociales.

Chaque volume in-8 de 300 pages environ, cartonné à l'anglaise............ **6** fr.

LISTE PAR ORDRE D'APPARITION

1. **L'Individualisation de la peine**, par R. SALEILLES, professeur à la Faculté de droit de l'Université de Paris, 2e édit. mise au point par G. MORIN, docteur en droit.
2. **L'Idéalisme social**, par Eug. FOURNIÈRE, prof. au Conservatoire des Arts et Métiers. 2e éd.
3. * **Ouvriers du temps passé** (XVe et XVIe siècles), par H. HAUSER, professeur à l'Université de Dijon. 3e édit.
4. * **Les Transformations du pouvoir**, par G. TARDE, de l'Institut. 2e édit.
5. * **Morale sociale**, par MM. G. BELOT, MARCEL BERNÈS, BRUNSCHVICG, F. BUISSON, DARLU, DAURIAC, DELBET, CH. GIDE, M. KOVALEVSKY, MALAPERT, le R. P. MAUMUS, DE ROBERTY, G. SOREL, le Pasteur WAGNER. Préf. d'E. Boutroux, de l'Institut. 2e éd.
6. * **Les Enquêtes**, pratique et théorie, par P. DU MAROUSSEM. (*Couronné par l'Institut.*)
7. * **Questions de Morale**, par MM. BELOT, BERNÈS, F. BUISSON, A. CROISET, DARLU, DELBOS, FOURNIÈRE, MALAPERT, MOCH, PARODI, G. SOREL. 2e édit.
8. **Le Développement du catholicisme social** depuis l'encyclique *Rerum novarum*, par Max TURMANN, professeur à la Faculté de droit de l'Université de Fribourg. 2e édit.
9. **Le Socialisme sans doctrine.** *La Question ouvrière et la Question agraire en Australie et en Nouvelle-Zélande*, par Albert MÉTIN, député, agrégé de l'Université, 2e édit.
10. * **Assistance sociale.** *Pauvres et Mendiants*, par Paul STRAUSS, sénateur.
11. * **L'Éducation morale dans l'Université**, par MM. LÉVY-BRUHL, DARLU, M. BERNÈS, KORTZ, CLAIRIN, ROCAFORT, BIOCHE, Ph. GIDEL, MALAPERT, BELOT.
12. * **La Méthode historique appliquée aux sciences sociales**, par Charles SEIGNOBOS, professeur à la Sorbonne. 2e édit.
13. * **L'Hygiène sociale**, par E. DUCLAUX, de l'Institut, directeur de l'Institut Pasteur.
14. **Le Contrat de travail.** *Le rôle des syndicats professionnels*, par P. BUREAU, professeur à la Faculté libre de droit de Paris.
15. * **Essai d'une philosophie de la solidarité**, par MM. DARLU, RAUH, F. BUISSON, GIDE, X. LÉON, LA FONTAINE, LÉON BOURGEOIS, E. BOUTROUX. 2e édit.
16. * **L'Exode rural et le retour aux champs**, par E. VANDERVELDE. 2e édit.
17. * **L'Éducation de la démocratie**, par MM. E. LAVISSE, A. CROISET, Ch. SEIGNOBOS, P. MALAPERT, G. LANSON, J. HADAMARD. 2e édit.
18. * **La Lutte pour l'existence** et l'évolution des sociétés, par J.-L. de LANESSAN, député.
19. * **La Concurrence sociale et les devoirs sociaux**, par le MÊME.
20. * **L'Individualisme anarchiste. Max Stirner**, par V. BASCH, professeur à la Sorbonne.
21. * **La Démocratie devant la science**, par C. BOUGLÉ, chargé de cours à la Sorbonne. 2e édit. revue. (*Récompensé par l'Institut.*)
22. * **Les Applications sociales de la solidarité**, par MM. P. BUDIN, Ch. GIDE, H. MONOD, PAULET, ROBIN, SIEGFRIED, BROUARDEL. Préface de M. Léon Bourgeois, sénateur.
23. **La Paix et l'Enseignement pacifiste**, par MM. Fr. PASSY, Ch. RICHET, d'ESTOURNELLES DE CONSTANT, E. BOURGEOIS, A. WEISS, H. LA FONTAINE, G. LYON.
24. * **Études sur la philosophie morale au XIXe siècle**, par MM. BELOT, DARLU, M. BERNÈS, A. LANDRY, GIDE, ROBERTY, ALLIER, H. LICHTENBERGER, L. BRUNSCHVICG.
25. * **Enseignement et Démocratie**, par MM. APPELL, J. BOITEL, A. CROISET, A. DEVINAT, Ch.-V. LANGLOIS, G. LANSON, A. MILLERAND, Ch. SEIGNOBOS.

26. * **Religions et Sociétés**, par MM. Th. Reinach, A. Puech, R. Allier, A. Leroy Beaulieu, le baron Carra de Vaux, H. Dreyfus.
27. * **Essais socialistes.** *La religion, l'art, l'alcool*, par E. Vandervelde.
28. * **Le Surpeuplement et les habitations à bon marché**, par H. Turot, conseiller municipal de Paris, et H. Bellamy.
29. * **L'Individu, l'Association et l'État**, par E. Fournière.
30. * **Les Trusts et les Syndicats de producteurs**, par J. Chastin, professeur au lycée Voltaire. (*Récompensé par l'Institut.*)
31. * **Le Droit de grève**, par MM. Ch. Gide, H. Barthélemy, P. Bureau, A. Keufer, C. Perreau, Ch. Picquenard, A.-E. Sayous, F. Fagnot, E. Vandervelde.
32. * **Morales et Religions**, par R. Allier, G. Belot, le Baron Carra de Vaux, F. Challaye, A. Croiset, L. Dorizon, E. Ehrhardt, E. de Faye, Ad. Lods, W. Monod, A. Puech.
33. **La Nation armée**, par MM. le Général Bazaine-Hayter, C. Bouglé, E. Bourgeois, le Cne Bourguet, E. Boutroux, A. Croiset, G. Demeny, G. Lanson, L. Pineau, le Cne Potez, F. Rauh.
34. * **La Criminalité dans l'adolescence.** *Causes et remèdes d'un mal social actuel*, par G.-L. Duprat, docteur ès lettres. (*Couronné par l'Institut.*)
35. * **Médecine et pédagogie**, par MM. le Dr Albert Mathieu, le Dr Gillet, le Dr H. Méry, le Dr Granjux, P. Malapert, le Dr Lucien Butte, le Dr Pierre Régnier, le Dr L. Dufestel, le Dr Louis Guinon, le Dr Nobécourt, L. Bougier. Préface de M. le Dr E. Mosny, de l'Académie de Médecine.
36. * **La Lutte contre le crime**, par J.-L. de Lanessan, député.
37. **La Belgique et le Congo**, *Le passé, le présent, l'avenir*, par E. Vandervelde.
38. * **La Dépopulation de la France.** *Ses conséquences. Ses causes. Mesures à prendre pour la combattre*, par le Dr J. Bertillon; chef des travaux statistiques de la Ville de Paris (*Couronné par l'Institut.*)
39. * **L'Enseignement du français**, par H. Bourgin, A. Croiset, P. Crouzet, M. Lacabe-Plasteig, G. Lanson, Ch. Maquet, J. Prettre, G. Rudler, A. Weil (*École des Hautes-Études sociales*).
40. **La Séparation de l'Église et de l'État.** *Origines. Étapes. Bilan*, par J. de Narfon.

PUBLICATIONS HISTORIQUES ILLUSTRÉES

* **DE SAINT-LOUIS A TRIPOLI, PAR LE LAC TCHAD**, par le lieutenant-colonel Monteil. 1 beau vol. in-8 colombier, précédé d'une préface de M. de Vogüé, de l'Académie française, illustrations de Riou. 1895. (*Ouvrage couronné par l'Académie française. Prix Monthyon*), broché, 20 fr — Relié amateur........ 28 fr.
* **HISTOIRE ILLUSTRÉE DU SECOND EMPIRE**, par Taxile Delord. 6 vol. in-8, avec 500 gravures. Chaque vol. broché........ 8 fr.

MINISTRES ET HOMMES D'ÉTAT

H. Welschinger, de l'Institut. — * **Bismarck**. 1 vol. in-16........ 2 fr. 50
H. Léonardon. — * **Prim**. 1 vol. in-16........ 2 fr. 50
M. Courcelle. — * **Disraëli**. 1 vol. in-16........ 2 fr. 50
M. Courant. — **Okoubo**. 1 vol. in-16 avec un portrait........ 2 fr. 50
A. Viallate — **Chamberlain**. Préface de E. Boutmy. 1 vol. in-16........ 2 fr. 50

BIBLIOTHÈQUE DE PHILOLOGIE ET DE LITTÉRATURE MODERNES

Liste des volumes par ordre d'apparition :

SCHILLER (Études sur), par MM. Schmidt, Fauconnet, Andler, Xavier Léon, Spenlé, Baldensperger, Dresch, Tibal, Ehrhard, Mme Talayrach d'Eckardt, H. Lichtenberger, A. Lévy. 1 vol. in-8. 1906........ 4 fr.

CHAUCER (G.). * **Les contes de Canterbury**. Traduction française avec une introduction et des notes. 1 vol. grand in-8. 1908........ 12 fr.

MEYER (André). **Étude critique sur les relations d'Érasme et de Luther**. Préface de M. Ch. Andler. 1 vol. in-8. 1909........ 4 fr.

FRANÇOIS PONCET (A.). **Les affinités électives de Gœthe**. Préface de M. H. Lichtenberger. 1 vol. in-8. 1910........ 5 fr.

BIANQUIS (G.), docteur ès lettres, agrégé d'allemand. **Caroline de Günderode** (1780-1806), avec des lettres inédites. 1910. 1 vol. in-8........ 10 fr.

LOISEAU (H.), professeur-adjoint à l'Univ. de Toulouse. **L'Évolution morale de Gœthe.** *Les années de libre formation 1749-1794*. 1 vol. gr. in-8........ 15 fr.

***

BIBLIOTHÈQUE D'HISTOIRE CONTEMPORAINE

Volumes in-16 brochés à **3 fr. 50**. — Volumes in-8 brochés de divers prix.

Volumes parus en 1910 et 1911 :

ALBIN (P.). **Les grands Traités politiques.** *Recueil des principaux textes diplomatiques depuis 1815 jusqu'à nos jours.* Avec des commentaires et des notes. Préface de M. Herbette. 1910. 1 vol. in-8 .... 10 fr.

AUGIER (Ch.), inspecteur principal des douanes à Nice, et MARVAUD (A.), docteur en droit. **La Politique douanière de la France dans ses rapports avec celle des autres états.** Préface de L.-L. Klotz, ancien ministre des finances. 1911. 1 vol. in-8 .... 7 fr.

BUSSON (H.), FÈVRE (J.) et HAUSER (H.). ***Notre empire colonial.** 1 vol. in-8 avec 108 grav. et cartes dans le texte .... 5 fr.

CONARD (P.), docteur ès lettres. **Napoléon et la Catalogne** (1808-1814). Tome I. *La captivité de Barcelone. (Février 1808-Janvier 1810).* 1910. 1 vol. in-8 avec 1 carte hors texte. Prix Peyrat. 1910 .... 10 fr.

DRIAULT (E.), agrégé d'histoire. **Austerlitz. La fin du Saint-Empire** (1804-1806) (*Napoléon et l'Europe* II). 1912. 1 vol. in-8 .... 7 fr.

GUYOT (R.), docteur ès lettres, agrégé d'histoire. **Le Directoire et la paix de l'Europe** *des traités de Bâle à la deuxième coalition* (1795-1799). 1911. 1 vol. in-8 .... 15 fr.

HUBERT (L.), sénateur. **L'Effort allemand.** *L'Allemagne et la France au point de vue économique.* 1911. 1 vol. in-16 .... 3 fr. 50

LEBEGUE (E.), doct. ès lettres, agrégé d'histoire. ***Thouret** (1746-1794). *La vie et l'œuvre d'un constituant.* 1910. 1 vol. in-8 .... 7 fr.

LÉGER (L.), de l'Institut, prof. au Collège de France. **La Renaissance tchèque au dix-neuvième siècle.** 1911. 1 vol. in-16 .... 3 fr. 50

MARVAUD (A.). **La Question sociale en Espagne.** 1910. 1 vol. in-8 .... 7 fr.

— **Le Portugal et ses colonies.** *Étude politique et économique.* 1912. 1 vol. in-8 .... 5 fr.

MOYSSET (H.). **L'Esprit public en Allemagne vingt ans après Bismarck.** 1911. 1 vol. in-8 .... 5 fr.

PAUL-LOUIS. **Le Syndicalisme contre l'État.** 1910. 1 vol. in-16 .... 3 fr. 50

PERNOT (M.). **La Politique de Pie X** (1906-1910). *Modernistes. Affaires de France. Catholiques d'Allemagne et d'Italie. Réformes romaines. La correspondance de Rome et de la France.* Préface de M. E. Boutroux, de l'Institut. 1910. 1 vol. in-16 .... 3 fr. 50

PIERRE-MARCEL (R.). **Essai politique sur Alexis de Tocqueville,** avec un grand nombre de documents inédits. 1910. 1 vol. in-8 (*Cour. par l'Acad. franç.*) .... 7 fr.

Questions actuelles de politique étrangère en Asie. *L'Asie ottomane. Les compétitions dans l'Asie centrale et les réactions indigènes. La transformation de la Chine. La politique et les aspirations du Japon. La France et la situation politique en Extrême-Orient,* par MM. le baron de Courcel, P. Deschanel, P. Doumer, E. Étienne, le général Lebon, Victor Bérard, R. de Caix, M. Revon, Jean Rodes, Dr Rouire. 1910. 1 vol. in-16, avec 4 cartes hors texte .... 3 fr. 50

Questions actuelles de politique étrangère en Europe. *La politique anglaise. La politique allemande. La question d'Autriche-Hongrie. La question de Macédoine et des Balkans. La question russe,* par MM. F. Charmes, A. Leroy-Beaulieu, R. Millet, A. Ribot, A. Vandal, R. de Caix, R. Henry, G. Louis-Jaray, R. Pinon, A. Tardieu. Nouvelle édition refondue et mise à jour. 1911. 1 vol. in-16 avec 5 cartes hors texte .... 3 fr. 50

Questions actuelles de politique étrangère dans l'Amérique du Nord. *Le Canada et l'impérialisme britannique. Le canal de Panama. Le Mexique et son développement économique. Les États-Unis et la crise des partis. La doctrine de Monroë et le panaméricanisme,* par A. Siegfried, P. de Rousiers, de Périgny, F. Roz, A. Tardieu. 1911. 1 vol. in-16, avec 5 cartes hors texte .... 3 fr. 50

RUVILLE (A. de), professeur à l'Université de Halle. ***La restauration de l'empire allemand.** *Le rôle de la Bavière.* Traduit de l'allemand par P. Albin, avec une introduction sur *les papiers de Cerçay et le secret des correspondances diplomatiques,* par J. Reinach, député. 1911. 1 vol. in-8 .... 7 fr.

La Vie politique dans les Deux Mondes. Publiée sous la direction de A. Viallate, et M. Caudel, professeur à l'École libre des Sciences politiques, avec la collaboration de professeurs et d'anciens élèves de l'École.

4e année (1909-1910). 1 fort vol. in-8 .... 10 fr.

Précédemment publiés :

EUROPE

DEBIDOUR (A.), professeur à la Sorbonne. *** Histoire diplomatique de l'Europe, de 1815 à 1878.** 2 vol. in-8. (*Ouvrage couronné par l'Institut.*) .... 18 fr.

DRIAULT (E.), agrégé d'histoire. *** Vue générale de l'histoire de la civilisation.** I. *Les origines.* II. *Les temps modernes.* 3e édition, revue, 1910. 2 vol. in-16 avec 218 gravures et 31 cartes (*Récompensés par l'Institut.*) .... 7 fr.

DOELLINGER (I. de). **La Papauté,** ses origines au moyen âge, son influence jusqu'en 1870. Traduit par A. Giraud-Teulon. 1904. 1 vol. in-8 .... 7 fr.

LÉMONON (E.). **L'Europe et la politique britannique (1882-1909).** Préface de M. Paul Deschanel, de l'Académie française. 1 vol. in-8 .... 10 fr.

SYBEL (H. de). *** Histoire de l'Europe pendant la Révolution française,** traduit de l'allemand par Mlle Dosquet. Ouvrage complet en 6 vol. in-8 .... 42 fr.

TARDIEU (A.), secrétaire honoraire d'ambassade. **La Conférence d'Algésiras.** *Histoire diplomatique de la crise marocaine* (15 janvier-7 avril 1906). 3e édit., revue et augmentée d'un appendice sur *Le Maroc après la Conférence (1906-1909).* 1 vol. in-8. 1909 .... 10 fr.

— *** Questions diplomatiques de l'année 1904.** 1 vol. in-16. (*Ouvrage couronné par l'Académie française.*) 1905 .... 3 fr. 50

FRANCE

Révolution et Empire.

AULARD (A.), professeur à la Sorbonne. *** Le Culte de la Raison et le Culte de l'Être suprême**, étude historique (1793-1794). 3e édit. 1 vol. in-16 .... 3 fr. 50
— *** Études et leçons sur la Révolution française**. 6 vol. in-16. Chacun .... 3 fr. 50
BOITEAU (P.). **État de la France en 1789**. 2e édition. 1 vol. in-8 .... 10 fr.
BORNAREL (E.), docteur ès lettres. *** Cambon et la Révolution française**. 1 vol. in-8. 1905 .... 7 fr.
CAHEN (L.), docteur ès lettres, professeur au lycée Condorcet. *** Condorcet et la Révolution française**. 1 vol. in-8. (*Récompensé par l'Institut.*) .... 10 fr.
CARNOT (H.), sénateur. *** La Révolution française**, résumé historique. 1 vol. in-16. 3 fr. 50
DEBIDOUR (A.), professeur à la Sorbonne. *** Histoire des rapports de l'Église et de l'État en France** (1789-1870). 1 fort vol. in-8. (*Couronné par l'Institut.*) 1898 .... 12 fr.
DRIAULT (E.), agrégé d'histoire. **La Politique orientale de Napoléon**. SÉBASTIANI et GARDANE (1806-1808). 1 vol. in-8. (*Récompensé par l'Institut.*). 1902 .... 7 fr.
— *** Napoléon en Italie** (1800-1812). 1 vol. in-8. 1906 .... 10 fr.
— **La Politique extérieure du 1er Consul (1800-1803)**. (*Napoléon et l'Europe*, I.). 1 vol. in-8. 1904 (*Cour. par l'Acad. franç.*) .... 7 fr.
DUMOULIN (Maurice). *** Figures du temps passé**. 1 vol. in-16. 1906 .... 3 fr. 50
GOMEL (G.). **Les Causes financières de la Révolution française**. *Les ministères de Turgot et de Necker*. 1 vol. in-8 .... 8 fr.
— **Les Causes financières de la Révolution française**. *Les derniers Contrôleurs généraux*. 1 vol. in-8 .... 8 fr.
— **Histoire financière de l'Assemblée Constituante** (1789-1791). 2 vol. in-8. 16 fr. — Tome I : (1789). 8 fr. Tome II : (1790-1791) .... 8 fr.
— **Histoire financière de la Législative et de la Convention**. 2 vol. in-8. 15 fr. — Tome I : (1792-1793). 7 fr. 50. Tome II : (1793-1795) .... 7 fr. 50
HARTMANN (Lieut.-Colonel). **Les officiers de l'armée royale et la Révolution**. 1 vol. in-8. 1909. (*Récompensé par l'Institut.*) .... 10 fr.
MATHIEZ (A.), prof. à l'Univ. de Besançon. *** La Théophilanthropie et le culte décadaire** (1796-1801). 1 vol. in-8. 1903 .... 12 fr.
— *** Contributions à l'histoire religieuse de la Révolution française**. In-16. 1906 .. 3 fr. 50
MARCELLIN PELLET, ancien député. **Variétés révolutionnaires**. 3 vol. in-16, précédés d'une préface de A. Ranc. Chaque vol. séparément .... 3 fr. 50
MOLLIEN (Cte). **Mémoires d'un ministre du trésor public (1780-1815)**, publiés par M. Ch. Gomel. 3 vol. in-8 .... 15 fr.
SILVESTRE, professeur à l'École des Sciences politiques. **De Waterloo à Sainte-Hélène** (20 juin-16 octobre 1815). 1 vol. in-16 .... 3 fr. 50
SPULLER (Eug.), ancien ministre de l'Instruction publique **Hommes et choses de la Révolution**. 1 vol. in-18 .... 3 fr. 50
STOURM (R.), de l'Institut. **Les Finances de l'ancien régime et de la Révolution**. 2 vol. in-8 .... 16 fr.
— **Les finances du Consulat**. 1 vol. in-8 .... 7 fr. 50
THENARD (L.) et GUYOT (R.). *** Le Conventionnel Goujon** (1766-1793). 1 vol. in-8. (*Récompensé par l'Institut.*) 1908 .... 5 fr.
VALLAUX (C.). *** Les Campagnes des armées françaises (1793-1815)**. 1 vol. in-16, avec 17 cartes dans le texte .... 3 fr. 50

Époque contemporaine.

BLANC (Louis). *** Histoire de Dix ans (1830-1840)**. 5 vol. in-8 .... 25 fr.
CHALLAYE (F.). **Le Congo Français**. *La question internationale du Congo*. In-8. 1909. 5 fr.
DEBIDOUR, professeur à la Sorbonne. *** Histoire des rapports de l'Eglise et de l'État en France** (1789-1870). 2e édit. 1 fort vol. in-8. (*Couronné par l'Institut.*) .... 12 fr.
— *** L'Église catholique en France sous la troisième République** (1870-1906). — I. (1870-1889), 1 vol. in-8. 1906. 7 fr. — II. (1889-1906). 1 vol. in-8. 1909 .... 10 fr.
DELORD (Taxile). *** Histoire du second Empire** (1848-1870). 6 vol. in-8 .... 42 fr.
FÈVRE (J.), professeur à l'École normale de Dijon, et H. HAUSER, professeur à l'Université de Dijon. *** Régions et pays de France**. 1 vol. in-8, avec 147 gravures et cartes dans le texte. 1909 (*Récompensé par l'Institut*) .... 7 fr.
GAFFAREL (P.), professeur à l'Université d'Aix-Marseille. *** La politique coloniale en France (1789-1830)**. 1 vol. in-8. 1907 .... 7 fr.
— *** Les Colonies françaises**. 1 vol. in-8. 6e édition revue et augmentée .... 5 fr.
GAISMAN (A.). *** L'Œuvre de la France au Tonkin**. Préface de M. J.-L. de Lanessan. 1 vol. in-16 avec 4 cartes en couleurs. 1906 .... 3 fr. 50
HUBERT (L.), sénateur. *** L'Eveil d'un monde**. *L'œuvre de la France en Afrique Occidentale*. 1 vol. in-16. 1909 .... 3 fr. 50
LANESSAN (J.-L. de), député, ancien ministre. *** L'Indo-Chine française**. Étude économique, politique et administrative. 1 vol. in-8, avec 5 cartes en couleurs hors texte...... 15 fr.
— *** L'État et les Églises en France**. *Histoire de leurs rapports, des origines jusqu'à la Séparation*. 1 vol. in-16. 1906 .... 3 fr. 50
— *** Les Missions et leur protectorat**. 1 vol. in-16. 1907 .... 3 fr. 50
LAPIE (P.), recteur de l'Académie de Toulouse. **Les Civilisations tunisiennes** (Musulmans, Israélites, Européens). In-16. 1898 (*Couronné par l'Académie française*) .... 3 fr. 50
LEBLOND (Marius-Ary). **La Société française sous la troisième République**. 1 vol. in-8. 1905 .... 5 fr.
NOEL (O.). **Histoire du commerce extérieur de la France depuis la Révolution**. 1 vol. in-8 .... 6 fr.
PIOLET (J.-B.). **La France hors de France**, notre émigration, sa nécessité, ses conditions, 1 vol. in-8. 1900 (*Couronné par l'Institut*) .... 10 fr.

SCHEFER (Ch.), professeur à l'Ecole des sciences politiques. **La France moderne et le problème colonial (1815-1830).** 1 vol. in-8 .... 7 fr.
SPULLER (E.), ancien ministre de l'Instruction publique. * **Figures disparues,** portraits contemporains littéraires et politiques. 3 vol. in-16. Chacun .... 3 fr. 50
TARDIEU (A.), secrétaire honoraire d'ambassade. * **La France et les Alliances.** *La lutte pour l'équilibre.* 3e édition, refondue et complétée, 1910. 1 vol. in-16. (*Récompensé par l'Institut.*) .... 3 fr. 50
TCHERNOFF (J.). **Associations et Sociétés secrètes sous la deuxième République (1848-1851).** 1 vol. in-8. 1905 .... 7 fr.
VIGNON (L.), professeur à l'Ecole coloniale. **La France dans l'Afrique du nord.** 2e édition. 1 vol. in-8. (*Récompensé par l'Institut.*) .... 7 fr.
— **L'Expansion de la France.** 1 vol. in-18. 3 fr. 50. — Le même. Edition in-8 .... 7 fr.
WAHL, inspecteur général de l'Instruction publique, et A. BERNARD, professeur à la Sorbonne. * **L'Algérie.** 1 vol. in-8. 5e édit., 1908. (*Ouvrage couronné par l'Institut.*). 5 fr.
WEILL (G.), prof. adjoint à l'Univ. de Caen. **Le Parti républicain en France de 1814 à 1870.** 1 vol. in-8. 1900. (*Récompensé par l'Institut.*) .... 10 fr.
— * **Histoire du mouvement social en France** (1852-1910). 2e édition. 1 vol. in-8 .... 10 fr.
— **L'Ecole saint-simonienne,** son histoire, son influence jusqu'à nos jours. In 16. 1896. 3 fr. 50
— **Histoire du catholicisme libéral en France** (1828-1908). 1 vol. in-16 .... 3 fr. 50
ZEVORT (E.), recteur de l'Académie de Caen. **Histoire de la troisième République :**
Tome I. * *La Présidence de M. Thiers.* 1 vol. in-8. 3e édit .... 7 fr.
Tome II. * *La Présidence du Maréchal.* 1 vol. in-8. 2e édit .... 7 fr.
Tome III. * *La Présidence de Jules Grévy.* 1 vol. in-8. 2e édit .... 7 fr.
Tome IV. *La Présidence de Sadi Carnot.* 1 vol. in-8 .... 7 fr.

ANGLETERRE

MANTOUX (P.), docteur ès lettres. **A travers l'Angleterre contemporaine.** *La guerre sud-africaine et l'opinion. L'organisation du parti ouvrier. L'évolution du Gouvernement et de l'État.* Préface de M. G. Monod, de l'Institut. 1 vol. in-16 .... 3 fr. 50
METIN (Albert), député, prof. à l'Ecole Coloniale. * **Le Socialisme en Angleterre.** 1 vol. in-16 .... 3 fr. 50

ALLEMAGNE

ANDLER (Ch.), prof. à la Sorbonne. * **Les Origines du socialisme d'État en Allemagne.** 2e édition, revue, 1911. 1 vol. in-8 .... 7 fr.
GUILLAND (A.), professeur d'histoire à l'École polytechnique suisse. * **L'Allemagne nouvelle et ses historiens.** 1 vol. in-8. 1899 .... 5 fr.
MATTER (P.), doct. en droit, substitut du procureur général de Paris. * **La Prusse et la Révolution de 1848.** 1 vol. in-16. 1903 .... 3 fr. 50
— * **Bismarck et son temps.** (*Couronné par l'Institut.*)
I. * *La préparation* (1815-1863). 1 vol. in-8. 1905 .... 10 fr.
II. * *L'action* (1863-1870). 1 vol. in-8. 1906 .... 10 fr.
III. * *Triomphe, splendeur et déclin* (1870-1898). 1 vol. in-8. 1908 .... 10 fr.
MILHAUD (E.), professeur à l'Université de Genève. * **La Démocratie socialiste allemande.** 1 vol. in-8. 1903 .... 10 fr.
SCHMIDT (Ch.), docteur ès lettres. **Le Grand-Duché de Berg** (1806-1813). 1905. 1 vol. in-8. 10 fr.
VERON (Eug.). * **Histoire de la Prusse,** depuis la mort de Frédéric II. in-16. 6e édit. 3 fr. 50
— * **Histoire de l'Allemagne,** depuis la bataille de Sadowa jusqu'à nos jours. 1 vol. in-16. 3e édit., mise au courant des événements par P. Bondois .... 3 fr. 50

AUTRICHE-HONGRIE

ASSELINE (L.). **Histoire de l'Autriche,** *depuis la mort de Marie-Thérèse jusqu'à nos jours.* 2e édit. 1 vol. in-18 avec une carte. 1884 .... 3 fr. 50
AUERBACH, professeur à l'Université de Nancy. * **Les Races et les nationalités en Autriche-Hongrie** 1 vol. in-8. (2e éd., *sous presse*) .... 5 fr.
BOURLIER (J.). * **Les Tchèques et la Bohème contemporaine.** 1 vol. in-16 .... 3 fr. 50
JARAY (G.-Louis), auditeur au Conseil d'État. **La Question sociale et le socialisme en Hongrie.** 1 vol. in-8, avec 5 cartes hors texte. 1909. (*Récompensé par l'Institut.*) .... 7 fr.
MAILATH (Cte J. de). **La Hongrie rurale, sociale et politique.** Préface de M. René Henry. 1 vol. in-8. 1909 .... 5 fr.
RECOULY (R.). * **Le Pays magyar.** 1903. 1 vol. in-16 .... 3 fr. 50

POLOGNE

HANDELSMAN (M.). **Napoléon et la Pologne** (1806-1807). 1 vol. in-8 .... 5 fr.

ITALIE

BOLTON KING (M. A.). * **Histoire de l'unité italienne.** Histoire politique de l'Italie, de 1814 à 1871. Introd. de M. Yves Guyot. 2 vol. in-8 .... 15 fr.
COMBES DE LESTRADE (Vte). **La Sicile sous la maison de Savoie.** 1 vol. in-18. 3 fr. 50
GAFFAREL (P.), professeur à l'Université d'Aix-Marseille. * **Bonaparte et les Républiques italiennes** (1796-1799). 1895. 1 vol. in-8 .... 5 fr.
SORIN (Élie). * **Histoire de l'Italie,** depuis 1815 jusqu'à la mort de Victor-Emmanuel. 1 vol. in-16. 1888 .... 3 fr. 50

ESPAGNE

REYNALD (H.). * **Histoire de l'Espagne,** depuis la mort de Charles III. 1 vol. in-16. 3 fr. 50

ROUMANIE

DAMÉ (Fr.). * **Histoire de la Roumanie contemporaine**, depuis l'avènement des princes indigènes jusqu'à nos jours. 1 vol. in-8. 1900 .... 7 fr.

SUÈDE

SCHEFER (C.). * **Bernadotte roi (1810-1818-1844)**. 1 vol. in-8. 1899 .... 5 fr.

SUISSE

DAENDLIKER. * **Histoire du peuple suisse.** Trad. de l'allem. par **Mme Jules Favre** et précédé d'une Introduction de Jules Favre. 1 vol. in-8 .... 5 fr.

GRÈCE, TURQUIE, ÉGYPTE

BÉRARD (V.), docteur ès lettres. **La Turquie et l'Hellénisme contemporain.** (*Ouvrage cour. par l'Acad. française.*) 1 vol. in-16. 6e édit. 1911 .... 3 fr. 50
DRIAULT (E.), agrégé d'histoire. * **La Question d'Orient,** *depuis ses origines jusqu'à nos jours,* préface de G. Monod, de l'Institut. 1 vol. in-8. 5e édit. 1912 (*Récomp. par l'Institut.*). 7 fr.
MÉTIN (Albert), député, professeur à l'École coloniale. * **La Transformation de l'Égypte.** 1 vol. in-16. 1903 (Cour. par la Soc. de géogr. commerciale) .... 3 fr. 50
RODOCANACHI (E.). * **Bonaparte et les îles Ioniennes.** 1 vol. in-8 .... 5 fr

INDE

PIRIOU (E.), agrégé de l'Université. * **L'Inde contemporaine et le mouvement national.** 1905. 1 vol. in-16 .... 3 fr. 50

CHINE, JAPON

ALLIER (R.). **Le Protestantisme au Japon** (1859-1907). 1 vol. in-16. 1908 .... 3 fr. 50
CORDIER (H.), de l'Institut, professeur à l'École des langues orientales. * **Histoire des relations de la Chine avec les puissances occidentales** (1860-1902), avec cartes. 3 vol. in-8, chacun séparément .... 10 fr.
— * **L'Expédition de Chine de 1857-58.** Histoire diplomat. 1905. 1 vol. in-8 .... 7 fr.
— * **L'Expédition de Chine de 1860.** Histoire diplomat. 1906. 1 vol. in-8 .... 7 fr.
COURANT (M.), maître de conférences à l'Université de Lyon. **En Chine.** *Mœurs et Institutions. Hommes et Faits.* 1 vol. in-16 .... 3 fr. 50
DRIAULT (E.), agrégé d'histoire. * **La Question d'Extrême-Orient.** 1 vol. in-8. 1907. 7 fr.
RODES (Jean). **La Chine nouvelle.** 1 vol. in-16. 1909 .... 3 fr. 50

AMÉRIQUE

DEBERLE (Alf.). * **Histoire de l'Amérique du Sud.** 1 vol. in-16. 3e éd .... 3 fr. 50
STEVENS. **Les Sources de la Constitution des États-Unis.** 1 vol. in-8 .... 7 fr. 50
VIALLATE (A.), professeur à l'École des Sciences politiques. **L'Industrie américaine.** 1 vol. in-8. 1908 .... 10 fr.

QUESTIONS POLITIQUES ET SOCIALES

BARNI (Jules). * **Histoire des Idées morales et politiques en France au XVIIIe siècle** 2 vol. in-16. Chaque volume .... 3 fr. 50
— * **Les Moralistes français au XVIIIe siècle.** 1 vol. in-16 .... 3 fr. 50
LOUIS BLANC. **Discours politiques** (1848-1881). 1 vol. in-8 .... 7 fr. 50
BONET-MAURY. **La Liberté de conscience en France** (1598-1905). 1 vol. in-8, 2e édit. 5 fr.
D'EICHTHAL (Eug.), de l'Institut. **Souveraineté du Peuple et Gouvernement.** 1 vol. in-16, 1895 .... 3 fr. 50
DEPASSE (Hector), député. **Transformations sociales.** 1 vol. in-16. 1894 .... 3 fr. 50
— **Du Travail et de ses conditions.** 1 vol. in-16. 1895 .... 3 fr. 50
DESCHANEL (E.). * **Le Peuple et la Bourgeoisie.** 1 vol. in-8 .... 5 fr.
DRIAULT (E.), agrégé d'histoire. * **Problèmes politiques et sociaux.** In-8. 2e éd. 1906. 7 fr.
— * **Le Monde actuel.** *Tableau politique et économique.* 1 vol. in-8. 1909 .... 7 fr.
— et MONOD (G.). **Histoire politique et sociale (1815-1911).** (*Évolution du monde moderne.*) **2e édition. 1 vol. in-16, avec gravures et cartes** .... 5 fr.
GUYOT (Yves). **Sophismes socialistes et faits économiques.** 1 vol. in-16. 1908 .... 3 fr. 50
LICHTENBERGER (A.). * **Le Socialisme utopique,** *étude sur quelques précurseurs du Socialisme.* 1 vol. in-16. 1898 .... 3 fr. 50
— * **Le Socialisme et la Révolution française.** 1 vol. in-8. 1898 .... 5 fr.
MATTER (P.). **La Dissolution des Assemblées parlementaires.** 1 vol. in-8. 1898 .... 5 fr.
NOVICOW. **La Politique internationale.** 1 vol. in-8 .... 7 fr.
PAUL LOUIS. **L'Ouvrier devant l'État.** La législation ouvrière dans les deux mondes. In-8. 1904 .... 7 fr.
— **Histoire du Mouvement syndical en France** (1789-1910). 2e éd., 1 vol. in-16. 1911. 3 fr. 50
REINACH (Joseph), député. **Pages républicaines.** 1 vol. in-16 .... 3 fr. 50
— * **La France et l'Italie devant l'Histoire.** 1 vol. in-8 .... 5 fr.
Le Socialisme à l'étranger. *Angleterre, Allemagne, Autriche, Italie, Espagne, Hongrie, Russie, Japon, États-Unis,* par MM. J. Bardoux, G. Gidel, Kinzo-Goraï, G. Isambert, G. Louis-Jaray, A. Marvaud, Da Motta de San Miguel, P. Quentin-Bauchart, M. Revon, A. Tardieu. Préface de A. Leroy-Beaulieu, de l'Institut, directeur de l'École des Sciences politiques, conclusion de J. Bourdeau. 1 vol. in-16. 1909 .... 3 fr. 50
SPULLER (E.). * **L'Éducation de la Démocratie.** 1 vol. in-16. 1892 .... 3 fr. 50
— **L'Évolution politique et sociale de l'Église.** 1 vol. in-12. 1893 .... 3 fr. 50
* **La Vie politique dans les Deux Mondes.** Publiée sous la direction de A. VIALLATE et M. CAUDEL, professeurs à l'École des Sciences politiques, avec la collaboration de professeurs et d'anciens élèves de l'École des Sciences politiques.
1re année, 1906-1907 à 4e année, 1909-1910, chacune 1 fort vol. in-8 .... 10 fr.

BIBLIOTHÈQUE DE LA FACULTÉ DES LETTRES DE L'UNIVERSITÉ DE PARIS

HISTOIRE ET LITTÉRATURE ANCIENNES

* **De l'Authenticité des Epigrammes de Simonide**, par M. le Professeur H. HAUVETTE. 1 vol. in-8 .... 5 fr.

De la Flexion dans Lucrèce, par M. le Professeur CARTAULT. 1 vol. in-8 .... 4 fr.

* **La Main-d'Œuvre industrielle dans l'ancienne Grèce**, par M. le Professeur P. GUIRAUD. 1 vol. in-8 .... 7 fr.

* **Recherches sur le Discours aux Grecs de Tatien**, suivies d'une *traduction française du discours*, avec notes, par A. PUECH, professeur adjoint à la Sorbonne. 1 vol. in-8 ... 6 fr.

* **Les « Métamorphoses » d'Ovide et leurs modèles grecs**, par A. LAFAYE, professeur adjoint à la Sorbonne. 1 vol. in-8 .... 8 fr. 50

* **Mélanges d'histoire ancienne**, par MM. G. BLOCH, J. CARCOPINO et L. GERNET. 1 vol. in-8 .... 12 fr. 50

Le Dystique élégiaque chez Tibulle, Sulpicia, Lygdamus, par M. le professeur A. CARTAULT. 1 vol. in-8 .... 11 fr.

HISTOIRE ET LITTÉRATURE DU MOYEN AGE

* **Premiers Mélanges d'Histoire du Moyen Age**, par MM. le Professeur A. LUCHAIRE, de l'Institut, DUPONT-FERRIER et POUPARDIN. 1 vol. in-8 .... 3 fr. 50

Deuxièmes Mélanges d'Histoire du Moyen Age, par MM. le Professeur LUCHAIRE, HALPHEN et HUCKEL. 1 vol. in-8 .... 6 fr.

Troisièmes Mélanges d'Histoire du Moyen Age, par MM. les Prof. LUCHAIRE, BEYSSIER, HALPHEN et CORDEY. 1 vol. in-8 .... 8 fr. 50

Quatrièmes Mélanges d'Histoire du Moyen Age, par MM. JACQUEMIN, FARAL, BEYSSIER. 1 vol. in-8 .... 7 fr. 50

Cinquièmes Mélanges d'Histoire du Moyen Age, publiés sous la dir. de M. le Professeur A. LUCHAIRE, par MM. AUBERT, CARRU, DULONG, GUÉBIN, HUCKEL, LOIRETTE, LYON, MAX FAZY, et Mlle MACHKEWITCH. 1 vol. in-8 .... 5 fr.

* **Essai de Restitution des plus anciens Mémoriaux de la Chambre des Comptes de Paris**, par MM. J. PETIT, GAVRILOVITCH, MAURY et TÉODORU, préface de M. le Professeur adjoint CH.-V. LANGLOIS. 1 vol. in-8 .... 9 fr.

Constantin V, empereur des Romains (740-775). *Étude d'histoire byzantine*, par A. LOMBARD, licencié ès lettres. Préf. de M. le Professeur CH. DIEHL, 1 vol. in-8 .... 6 fr.

Étude sur quelques Manuscrits de Rome et de Paris, par M. le Professeur A. LUCHAIRE. 1 vol. in-8 .... 6 fr.

Les Archives de la Cour des Comptes, Aides et Finances de Montpellier, par L. MARTIN-CHABOT, archiviste-paléographe. 1 vol. in-8 .... 8 fr.

Le Latin de Saint-Avit, évêque de Vienne (450?-526?), par M. le Professeur H. GOELZER avec la collaboration de A. MEY. 1 vol. in-8 .... 25 fr.

HISTOIRE ET LITTÉRATURE MODERNES ET CONTEMPORAINES

* **Le treize Vendémiaire an IV**, par HENRY ZIVY, agrégé d'histoire, 1 vol. in-8 .... 4 fr.

* **Mélanges d'Histoire littéraire**, par MM. FREMINET, DUPIN et DES COGNETS. Préface de M. le Professeur LANSON. 1 vol. in-8 .... 6 fr. 50

Le mouvement de 1314 et les chartes provinciales de 1315, par A. ARTONNE, archiviste-paléographe. 1 vol. gr. in-8 .... 7 fr. 50 (*Vient de paraître.*)

PHILOLOGIE ET LINGUISTIQUE

Le Dialecte alaman de Colmar (Haute-Alsace) en 1870, grammaire et lexique, par M. le Professeur VICTOR HENRY. 1 vol. in-8 .... 8 fr.

* **Études linguistiques sur la Basse-Auvergne, phonétique historique du patois de Vinzelles (Puy-de-Dôme)**, par ALBERT DAUZAT. Préface de M. le Professeur A. THOMAS. 1 vol. in-8 .... 6 fr.

* **Antinomies linguistiques**, par M. le Professeur VICTOR HENRY. 1 vol. in-8 .... 2 fr.

Mélanges d'Étymologie française, par M. le Professeur A. THOMAS. 1 vol. in-8 .... 7 fr.

* **A propos du Corpus Tibullianum**. *Un siècle de philologie latine classique*, par M. le Professeur A. CARTAULT. 1 vol. in-8 .... 18 fr.

Studies on lydgate's syntax in the temple of glas, par A. COURMONT. 1 vol. in-8. 5 fr. (*Vient de paraître.*)

PHILOSOPHIE

L'Imagination et les Mathématiques selon Descartes, par P. BOUTROUX, prof. à l'Université de Nancy. 1 vol. in-8 .... 2 fr.

GÉOGRAPHIE

La Rivière Vincent-Pinzon. *Étude sur la cartographie de la Guyane*, par M. le Professeur VIDAL DE LA BLACHE, de l'Institut. 1 vol. in-8 .... 6 fr.

PUBLICATIONS DIPLOMATIQUES

RECUEIL DES INSTRUCTIONS

DONNÉES AUX AMBASSADEURS ET MINISTRES DE FRANCE

Depuis les Traités de Westphalie jusqu'à la Révolution française.

Publié sous les auspices de la Commission des archives diplomatiques au Ministère des Affaires étrangères.

Beaux vol. in-8 raisin, imprimés sur papier de Hollande, avec Introduction et notes.

I. — **AUTRICHE**, par M. Albert SOREL, de l'Académie française. 1 vol. .... *Épuisé.*
II. — **SUÈDE**, par M. A. GEFFROY, de l'Institut. 1 vol. .... 20 fr.
III. — **PORTUGAL**, par le Vicomte de CAIX DE SAINT-AYMOUR. 1 vol. .... 20 fr.
IV et V. — **POLOGNE**, par M. Louis FARGES, chef de bureau aux Archives du Ministère des affaires étrangères. 2 vol. .... 30 fr.
VI. — **ROME** (1648-1687) (tome I), par G. HANOTAUX, de l'Académie française. 1 vol. 20 fr.
VII. — **BAVIÈRE, PALATINAT ET DEUX-PONTS**, par M. André LEBON. 1 vol. .... 25 fr.
VIII et IX. — **RUSSIE**, par M. Alfred RAMBAUD, de l'Institut. 2 vol. Le 1er volume. 20 fr. Le second volume .... 25 fr.
X. — **NAPLES ET PARME**, par M. Joseph REINACH, député. 1 vol. .... 20 fr.
XI. — **ESPAGNE** (1649-1750) (tome I), par MM. MOREL-FATIO, professeur au Collège de France, et LÉONARDON. 1 vol. .... 20 fr.
XII et XII *bis*. — **ESPAGNE** (1750-1789) (tomes II et III), par les mêmes. 2 vol. .... 40 fr.
XIII. — **DANEMARK**, par A. GEFFROY, de l'Institut. 1 vol. .... 14 fr.
XIV et XV. — **SAVOIE-SARDAIGNE-MANTOUE**, par HORRIC DE BEAUCAIRE, ministre plénipotentiaire. 2 vol. .... 40 fr.
XVI. — **PRUSSE**, par M. A. WADDINGTON, professeur à l'Université de Lyon. 1 vol. (*Couronné par l'Institut*) .... 28 fr.
XVII. — **ROME** (1688-1723) (tome II), par G. HANOTAUX, de l'Académie française, avec une introduction et des notes par J. HANOTEAU. 1 vol. .... (*Vient de paraître*). 25 fr.
XVIII. — **DIÈTE GERMANIQUE**, par B. AUERBACH, professeur à l'Université de Nancy. 1 vol. .... (*Vient de paraître*). 20 fr.

INVENTAIRE ANALYTIQUE

DES ARCHIVES DU MINISTÈRE DES AFFAIRES ÉTRANGÈRES

Publié sous les auspices de la Commission des Archives diplomatiques.

Correspondance politique de MM. de CASTILLON et de MARILLAC, ambassadeurs de France en Angleterre (1527-1542), par M. Jean KAULEK, avec la collaboration de MM. Louis Farges et Germain Lefèvre-Pontalis. 1 vol. in-8 raisin .... 15 fr.

Papiers de BARTHÉLEMY, ambassadeur de France en Suisse, de 1792 à 1797, 6 volumes in-8 raisin. I. Année 1792. 15 fr. — II. Janvier-août 1793. 15 fr. — III. Septembre 1793 à mars 1794. 18 fr. — IV. Avril 1794 à février 1795. 20 fr. — V. Septembre 1794 à septembre 1796, par M. Jean KAULEK, 20 fr. — Tome VI et dernier, Novembre 1794 à Février 1796, par M. Alexandre TAUSSERAT-RADEL .... 12 fr.

Correspondance politique d'ODET DE SELVE, ambassadeur de France en Angleterre (1546-1549), par G. LEFÈVRE-PONTALIS. 1 vol. in-8 raisin .... 15 fr.

Correspondance politique de GUILLAUME PELLICIER, ambassadeur de France à Venise (1540-1542), par M. Alexandre TAUSSERAT-RADEL. 1 fort vol. in-8 raisin .... 40 fr.

Correspondance des Deys d'Alger avec la Cour de France (1759-1833), recueillie par Eug. PLANTET. 2 vol. in-8 raisin .... 30 fr.

Correspondance des Beys de Tunis et des Consuls de France avec la Cour (1577-1830), recueillie par Eugène PLANTET. 3 vol. in-8. Tome I (1577-1700). *Épuisé.* — Tome II (1700-1770). 20 fr. — Tome III (1770-1830) .... 20 fr.

Les Introducteurs des Ambassadeurs (1589-1900). 1 vol. in-4, avec figures dans le texte et planches hors texte .... 20 fr.

Histoire de la représentation diplomatique de la France auprès des cantons suisses, de leurs alliés et de leurs confédérés, publiée sous les auspices des archives fédérales suisses par E. ROTT. Tome I (1430-1559). 1 vol. gr. in-8. 12 fr. — Tome II (1559-1610), 1 vol. gr. in-8, 15 fr. — Tome III (1610-1626). *L'affaire de la Valteline* (1re partie) (1620-1626). 1 vol. gr. in-8. 20 fr. — Tome IV (1626-1635) (1re partie). *L'affaire de la Valteline* (2e partie) (1626-1633). 1 vol. gr. in-8. 15 fr. — Tome IV (2e partie). *L'affaire de la Valteline* (3e partie) (1633-1635). 1 vol. gr. in-8 .... 8 fr.

HISTOIRE DIPLOMATIQUE

Voir *Bibliothèque d'histoire contemporaine*, p. 18 à 21 du présent Catalogue.

PUBLICATIONS PÉRIODIQUES

REVUE PHILOSOPHIQUE

DE LA FRANCE ET DE L'ÉTRANGER

Dirigée par TH. RIBOT, membre de l'Institut, professeur honoraire au Collège de France.

(37e année, 1912). — Paraît tous les mois.

Abonnement (du 1er janvier), Un an : Paris, **30** fr. — Départements et étranger, **33** fr.
La livraison, **3** fr.

REVUE DU MOIS

Directeur : **Émile BOREL**, professeur à la Sorbonne.
Secrétaire de la rédaction : A. BIANCONI, agrégé de l'Université.

(7e année, 1912). — Paraît tous les mois.

Abonnement du 1er de chaque mois :

Un an : Paris, **20** fr. — Départements, **22** fr. — Étranger, **25** fr.
Six mois : — **10** fr. — — **11** fr. — — **12** fr. **50**.
La livraison, **2** fr. **25**.

JOURNAL DE PSYCHOLOGIE NORMALE ET PATHOLOGIQUE

dirigé par les docteurs

Pierre JANET, Professeur au Collège de France, et **Georges DUMAS**, Professeur adjoint à la Sorbonne.

(9e année, 1912.) — Paraît tous les deux mois.

Abonnement (du 1er janvier), France et Étranger, **14** fr. — La livraison, **2** fr. **60**
Le prix d'abonnement est de 12 fr. pour les abonnés de la Revue Philosophique.

REVUE HISTORIQUE

Dirigée par MM. G. MONOD, de l'Institut, **et Ch. BÉMONT**.

(36e année, 1911.) — Paraît tous les deux mois.

Abonnement (du 1er janvier), Un an : Paris, **30** fr. — Départements et étranger, **33** fr.
La livraison. **6** fr.

REVUE DES ÉTUDES NAPOLÉONIENNES

Publiée sous la direction de M. **Ed. DRIAULT**.

(1re année, 1912). — Paraît tous les deux mois.

Abonnement (du 1er janvier). Un an : France, **20** fr. — Étranger, **22** fr.
La livraison. **4** fr.

REVUE DES SCIENCES POLITIQUES

Suite des Annales des Sciences politiques.

(27e année, 1912.) — Paraît tous les deux mois

Rédacteur en chef : **M. ESCOFFIER**, professeur à l'École des sciences politiques.

Abonnement (du 1er janvier), Un an : Paris, **18** fr.; Départ. et Étranger, **19** fr.
La livraison : **3** fr. **50**.

BIBLIOTHÈQUE SCIENTIFIQUE INTERNATIONALE

VOLUMES IN-8, CARTONNÉS A L'ANGLAISE; OUVRAGES A 6, 9 ET 12 FRANCS.

Les titres marqués * sont acceptés par le Ministère de l'Instruction publique pour les Bibliothèques des Lycées et des Collèges.

Derniers volumes parus (1910-1911) :

PEARSON. **La Grammaire de la Science** (*Physique*). 1 vol. in-8. Trad. de l'anglais, par LUCIEN MARCH.......... 9 fr.

CYON (E. de). **L'Oreille.** *Organe d'orientation dans le temps et dans l'espace.* 1 vol. in-8 avec 45 grav. dans le texte, 3 planches hors texte et 1 portrait de Flourens....... 6 fr.

ANDRADE (J.), professeur à la Faculté des sciences de Besançon. **Le Mouvement.** *Mesures de l'étendue et mesures du temps.* 1 vol. in-8, avec 46 fig. dans le texte.. 6 fr.

CUÉNOT (L.), professeur à la Faculté des sciences de Nancy. * **La Genèse des espèces animales.** 1 vol. in-8 avec 123 grav. dans le texte (*Cour. par l'Acad. des Sciences*). 12 fr.

ROUBINOVITCH (Dr J.), médecin en chef de l'hospice de Bicêtre. * **Aliénés et anormaux.** 1 vol. in-8 avec 63 gravures (*Cour. par l'Acad. de médecine*)........ 6 fr.

LE DANTEC (F.), chargé de cours à la Sorbonne. **La Stabilité de la vie.** *Étude énergétique de l'évolution des espèces.* 1 vol. in-8.......... 6 fr.

PRÉCÉDEMMENT PUBLIÉS :

ANGOT (A.), directeur du Bureau météorologique. * **Les Aurores polaires.** 1 vol. in-8, avec figures.......... 6 fr.

ARLOING, prof. à l'École de médecine de Lyon. * **Les Virus.** 1 vol. in-8.......... 6 fr.

BAGEHOT. * **Lois scientifiques du développement des nations.** 1 vol. in-8. 7e éd... 6 fr.

BAIN. * **L'Esprit et le Corps.** 1 vol. in-8. 6e édition.......... 6 fr.

— * **La Science de l'éducation.** 1 vol. in-8. 11e édition.......... 6 fr.

BALFOUR STEWART. **La Conservation de l'énergie,** avec fig. 1 vol. in-8. 6e édit.. 6 fr.

BERNSTEIN. * **Les Sens.** 1 vol. in-8, avec 91 figures. 5e édition.......... 6 fr.

BERTHELOT, de l'Institut. * **La Synthèse chimique.** 1 vol. in-8. 8e édition......... 6 fr.

— * **La Révolution chimique, Lavoisier.** 1 vol. in-8. 2e éd.......... 6 fr.

BINET. * **Les Altérations de la personnalité.** 1 vol. in-8. 2e édition.......... 6 fr.

BINET et FÉRÉ. * **Le Magnétisme animal.** 1 vol. in-8. 5e édition.......... 6 fr.

BLASERNA et HELMHOLTZ. * **Le Son et la Musique.** 1 vol. in-8. 5e édition....... 6 fr.

BOURDEAU (L.). **Histoire de l'habillement et de la parure.** 1 vol. in-8.......... 6 fr.

BRUNACHE (P.). * **Le Centre de l'Afrique. Autour du Tchad.** 1 vol. in-8, avec figures.......... 6 fr.

CANDOLLE (de). * **L'Origine des plantes cultivées.** 1 vol. in-8. 4e édition.......... 6 fr.

CARTAILHAC (E.). **La France préhistorique,** d'après les sépultures et les monuments. 1 vol. in-8, avec 162 figures. 2e édition.......... 6 fr.

CHARLTON BASTIAN. * **Le Cerveau, organe de la pensée chez l'homme et chez les animaux.** 2 vol. in-8, avec figures. 2e édition.......... 12 fr.

— **L'Évolution de la vie.** 1 vol. in-8, avec fig. et pl.......... 6 fr.

COLAJANNI (N.). * **Latins et Anglo-Saxons.** 1 vol. in-8.......... 9 fr.

CONSTANTIN (le Capitaine). **Le Rôle sociologique de la guerre et le sentiment national.** Suivi de la traduction de *La Guerre, moyen de sélection collective*, par le Dr STEINMETZ. 1 vol in-8.......... 6 fr.

COOKE et BERKELEY. * **Les Champignons.** 1 vol. in-8, avec figures. 4e édition... 6 fr.

COSTANTIN (J.), prof. au Muséum. * **Les Végétaux et les Milieux cosmiques** (adaptation, évolution). 1 vol. in-8, avec 171 gravures.......... 6 fr.

— * **La Nature tropicale.** 1 vol. in-8, avec gravures.......... 6 fr.

— * **Le Transformisme appliqué à l'agriculture.** 1 vol. in-8, avec 105 gravures.. 6 fr.

DAUBRÉE, de l'Institut. **Les Régions invisibles du globe et des espaces célestes.** 1 vol. in-8, avec [illegible] fig. dans le texte. 2e édition.......... 6 fr.

DEMENY (G.). * **Les bases scientifiques de l'éducation physique.** 1 vol. in-8, avec [illegible] gravures. 5e édition.......... 6 fr.

— **Mécanisme et éducation des mouvements.** 1 vol. in-8, avec 565 gravures. 2e édit. 9 fr.

DEMOOR, MASSART et VANDERVELDE. * **L'Évolution régressive en biologie et en sociologie.** 1 vol. in-8, avec gravures.......... 6 fr.

DRAPER. **Les Conflits de la science et de la religion.** 1 vol. in-8. 12e édition....... 6 fr.

DUMONT (L.). * **Théorie scientifique de la sensibilité.** 1 vol. in-8. 4e édition....... 6 fr.

GELLÉ (E.-M.). * **L'Audition et ses organes.** 1 vol. in-8, avec gravures............ 6 fr.
GRASSET (J.), prof. à la Faculté de médecine de Montpellier. **Les Maladies de l'orientation et de l'équilibre.** 1 vol. in-8, avec gravures........................ 6 fr.
GROSSE (E.). * **Les débuts de l'art.** 1 vol. in-8, avec gravures.................. 6 fr.
GUIGNET et GARNIER. * **La Céramique ancienne et moderne.** 1 vol. in-8, avec gravures.. 6 fr.
HERBERT SPENCER. * **Les Bases de la morale évolutionniste.** 1 vol. in-8. 6ᵉ édit... 6 fr.
— * **La Science sociale.** 1 vol. in-8. 11ᵉ édition.. 6 fr.
HUXLEY. * **L'Écrevisse**, introduction à l'étude de la Zoologie. 1 vol. in-8, avec figures. 2ᵉ édition.. 6 fr.
JACCARD, professeur à l'Académie de Neuchâtel (Suisse). * **Le Pétrole, le Bitume et l'Asphalte** au point de vue géologique. 1 vol. in-8, avec figures.................. 6 fr.
JAVAL (E.), de l'Académie de médecine. * **Physiologie de la lecture et de l'écriture.** 1 vol. in-8, avec 96 gravures. 2ᵉ édition.. 6 fr.
LAGRANGE (F.). * **Physiologie des exercices du corps.** 1 vol. in-8. 10ᵉ édition... 6 fr.
LALOY (L.). * **Parasitisme et mutualisme dans la nature.** Préface du Prof. A. GIARD, de l'Institut. 1 vol. in-8, avec 82 gravures.. 6 fr.
LANESSAN (DE), professeur agrégé à la Faculté de médecine. * **Introduction à l'Étude de la botanique** (*le Sapin*). 1 vol. in-8. 2ᵉ édition, avec 143 figures.............. 6 fr.
— * **Principes de colonisation.** 1 vol. in-8.. 6 fr.
LE DANTEC, chargé de cours à la Sorbonne. * **Théorie nouvelle de la vie.** 4ᵉ édit. 1 vol. in-8, avec figures.. 6 fr.
— **L'Évolution individuelle et l'hérédité.** 1 vol. in-8................................ 6 fr.
— **Les Lois naturelles.** 1 vol. in-8, avec gravures...................................... 6 fr.
LOEB, professeur à l'Université Berkeley. * **La dynamique des phénomènes de la vie.** Traduit de l'allemand par MM. DAUDIN et SCHAEFFER, agrégés de l'Université, préface de M. le prof. A. GIARD, de l'Institut. 1 vol. in-8 avec fig.................. 9 fr.
LUBBOCK (SIR JOHN). * **Les Sens et l'instinct chez les animaux,** principalement chez les insectes. 1 vol. in-8, avec 150 figures.. 6 fr.
MALMÉJAC (F.). **L'Eau dans l'alimentation.** 1 vol. in-8, avec fig.................. 6 fr.
MAUDSLEY. * **Le Crime et la Folie.** 1 vol. in-8. 7ᵉ édition........................ 6 fr.
MEUNIER (Stan.), professeur au Muséum. * **La Géologie comparée.** 1 vol. in-8, avec gravures. 2ᵉ édition.. 6 fr.
— * **La Géologie générale.** 1 vol. in-8, avec gravures. 2ᵉ édit....................... 6 fr.
— * **La Géologie expérimentale.** 1 vol. in-8, avec gravures. 2ᵉ édit.................. 6 fr.
MEYER (de). * **Les Organes de la parole et leur emploi pour la formation des sons du langage.** 1 vol. in-8, avec 51 gravures.. 6 fr.
MORTILLET (G. DE). * **Formation de la Nation française.** 2ᵉ édit. 1 vol. in-8, avec 150 gravures et 18 cartes.. 6 fr.
MOSSO (A.), professeur à l'Univ. de Turin. * **Les Exercices physiques et le développement intellectuel.** 1 vol. in-8.. 6 fr.
NIEWENGLOWSKI (H.). * **La Photographie et la photochimie.** 1 vol. in-8, avec gravures et une planche hors texte.. 6 fr.
NORMAN LOCKYER. * **L'Évolution inorganique.** 1 vol. in-8 avec gravures....... 6 fr.
PERRIER (Edm.), de l'Institut. **La Philosophie zoologique avant Darwin.** 1 vol. in-8. 3ᵉ édition.. 6 fr.
PETTIGREW. * **La Locomotion chez les animaux,** marche, natation et vol. 1 vol. in-8 avec figures. 2ᵉ édition.. 6 fr.
QUATREFAGES (DE), de l'Institut. * **L'Espèce humaine.** 1 vol. in-8. 13ᵉ édit........ 6 fr.
— * **Darwin et ses précurseurs français.** 1 vol. in-8. 2ᵉ édit. refondue............ 6 fr.
— * **Les Émules de Darwin.** 2 vol. in-8, avec préfaces de MM. Ed. PERRIER et HAMY. 12 fr.
RICHET (Ch.), professeur à la Faculté de médecine de Paris. **La Chaleur animale.** 1 vol. in-8, avec figures.. 6 fr.
ROCHÉ (G.). * **La Culture des Mers** (piscifacture, pisciculture, ostréiculture). 1 vol. in-8, avec 81 gravures.. 6 fr.
SCHMIDT (O.). * **Les Mammifères dans leurs rapports avec leurs ancêtres géologiques.** 1 vol. in-8, avec 51 figures.. 6 fr.
SCHUTZENBERGER, de l'Institut. * **Les Fermentations.** 1 vol. in-8. 6ᵉ édition.... 6 fr.
SECCHI (le Père). * **Les Étoiles.** 2 vol. in-8, avec fig. et pl. 3ᵉ édition............ 12 fr.
STALLO. * **La Matière et la Physique moderne.** 1 vol. in-8. 3ᵉ édition............ 6 fr.
STARCKE. * **La Famille primitive.** 1 vol. in-8.. 6 fr.
THURSTON (R.). * **Histoire de la machine à vapeur.** 2 vol. in-8, avec 140 figures et 16 planches hors texte. 3ᵉ édition.. 12 fr.
TOPINARD. **L'Homme dans la Nature.** 1 vol. in-8, avec figures...................... 6 fr.
VAN BENEDEN. * **Les Commensaux et les Parasites dans le règne animal.** 1 vol. in-8, avec figures. 4ᵉ édition.. 6 fr.
VRIES (Hugo de). **Espèces et Variétés,** trad. de l'allemand par L. BLARINGHEM, chargé d'un cours à la Sorbonne, avec préface. 1 vol. in-8.............................. 12 fr.
WHITNEY. * **La Vie du Langage.** 1 vol. in-8. 4ᵉ édition.............................. 6 fr.
WURTZ, de l'Institut. * **La Théorie atomique.** 1 vol. in-8. 10ᵉ édition.............. 6 fr.

NOUVELLE
COLLECTION SCIENTIFIQUE

Directeur : ÉMILE BOREL

Sous-directeur de l'École normale supérieure,
Professeur à la Sorbonne.

VOLUMES IN-16 A 3 FR. 50

Volumes publiés en 1910 et en 1911

TANNERY (J.), de l'Institut. **Science et philosophie**, avec une notice par E. Borel. 1 vol. in-16 .... 3 fr. 50

RABAUD (E.), maître de conférences à la Sorbonne. **Le transformisme et l'expérience**. 1 vol. in-16, avec gravures .... 3 fr. 50

OSTWALD (W), professeur à l'Université de Leipzig. * **L'Évolution de l'Électrochimie**. Traduit de l'allemand par E. Philippi, licencié ès sciences. 1 vol. in-16.... ... 3 fr. 50

* **De la Méthode dans les sciences** : (*2e série*).

Avant-propos, par Emile Borel. — *Astronomie, jusqu'au milieu du XVIIIe siècle*, par B. Baillaud, de l'Institut, directeur de l'Observatoire de Paris. — *Chimie physique*, par Jean Perrin, professeur à la Sorbonne. — *Géologie*, par Léon Bertrand, professeur-adjoint à la Sorbonne. — *Paléobotanique*, par R. Zeiller, de l'Institut, professeur à l'Ecole des Mines. — *Botanique*, par Louis Blaringhem, chargé de cours à la Sorbonne. — *Archéologie*, par Salomon Reinach, de l'Institut. — *Histoire littéraire*, par Gustave Lanson, professeur à la Sorbonne. — *Statistique*, par Lucien March, directeur de la statistique générale de la France. — *Linguistique*, par A. Meillet, professeur au Collège de France. 2e édition. 1 vol. in-16 .... 3 fr. 50

BUAT (E.), chef d'escadron au 25e régiment d'artillerie de campagne. **L'Artillerie de campagne**. *Son histoire, son évolution, son état actuel*. 1 vol. in-16 avec 75 grav. 3 fr. 50

MEUNIER (Stanislas), professeur de géologie au Muséum d'histoire naturelle. * **L'Évolution des Théories géologiques**. 1 vol. in-16, avec gravures .... 3 fr. 50

NIEDERLE (Lubor), professeur à l'Université de Prague. * **La Race slave**, *Statistique, démographie, anthropologie*. Traduit du tchèque et précédé d'une préface, par L. Leger, de l'Institut. 1 vol. in-16 .... 3 fr. 50

PAINLEVÉ (Paul), de l'Institut, et BOREL (Emile). * **L'Aviation**. 5e édition ; revue et augmentée. 1 vol. in-16, avec gravures .... 3 fr. 50

DUCLAUX (Jacques), préparateur à l'Institut Pasteur. * **La Chimie de la Matière vivante**. 2e édition. 1 vol. in-16 .... 3 fr. 50

MAURAIN (Ch.), professeur à la Faculté des sciences de Caen. * **Les États physiques de la Matière**. 2e éd. 1 vol. in-16, avec gravures .... 3 fr. 50

Précédemment parus.

LE DANTEC (F.), chargé du cours de biologie générale à la Sorbonne. **Éléments de Philosophie biologique**. 1 vol. in-16. 3e édition .... 3 fr. 50

BONNIER (Dr P.), laryngologiste de la clinique médicale de l'Hôtel-Dieu. **La Voix**. *Sa culture physiologique. Théorie nouvelle de la phonation*. 3e édition. 1 vol. in-16, avec gravures .... 3 fr. 50

* **De la Méthode dans les Sciences** : (*1re série*).

1. *Avant-propos*, par M. P.-F. Thomas, docteur ès lettres, professeur de philosophie au lycée Hoche. — 2. *De la Science*, par M. Emile Picard, de l'Institut. — 3. *Mathématiques pures*, par M. J. Tannery, de l'Institut. — 4. *Mathématiques appliquées*, par M. Painlevé, de l'Institut. — 5. *Physique générale*, par M. Bouasse, professeur à la Faculté des Sciences de Toulouse. — 6. *Chimie*, par M. Job, professeur au Conservatoire des Arts et Métiers. — 7. *Morphologie générale*, par M. A. Giard, de l'Institut. — 8. *Physiologie*, par M. Le Dantec, chargé de cours à la Sorbonne. — 9. *Sciences médicales*, par M. Pierre Delbet, professeur à la Faculté de médecine de Paris. — 10. *Psychologie*, par M. Th. Ribot, de l'Institut. — 11. *Sciences sociales*, par M. Durkheim, professeur à la Sorbonne. — 12. *Morale*, par M. Lévy-Bruhl, professeur à la Sorbonne. — 13. *Histoire*, par M. G. Monod, de l'Institut. 2e édition. 1 vol. in-16 .... 3 fr. 50

THOMAS (P.-F.), professeur au lycée Hoche. * **L'Éducation dans la Famille**. *Les péchés des parents*. 3e édition. 1 vol. in-16 (*Couronné par l'Institut*.) .... 3 fr. 50

LE DANTEC (F.). **La Crise du Transformisme**. 2e édition. 1 vol. in-16 .... 3 fr. 50

OSTWALD (W.), professeur à l'Université de Leipzig. **L'Énergie**, traduit de l'allemand par E. Philippi, 3e édition. 1 vol. in-16 .... 3 fr. 50

Bibliothèque Utile

AGRICULTURE — TECHNOLOGIE INDUSTRIELLE ET COMMERCIALE
HYGIÈNE ET MÉDECINE USUELLE — PHYSIQUE ET CHIMIE
SCIENCES NATURELLES — ÉCONOMIE POLITIQUE ET SOCIALE
PHILOSOPHIE ET DROIT — HISTOIRE — GÉOGRAPHIE ET COSMOGRAPHIE

Élégants volumes in-32, de 192 pages ; chaque volume broché, **60** *cent.*

Derniers volumes parus :

HENNEGUY (F.). **Histoire de l'Italie,** *depuis 1815 jusqu'au cinquantenaire de l'Unité italienne* (1911).
REGNARD (A.). **Histoire de l'Angleterre,** *depuis 1815 jusqu'à l'avènement de Georges V* (1910).
COLLAS ET DRIAULT. **Histoire de l'Empire ottoman** *jusqu'à la Révolution de 1909.*
YVES GUYOT. **Les Préjugés économiques.**
EISENMENGER (G.). **Les Tremblements de terre,** avec gravures.
FAQUE (L.). **L'Indo-Chine française.** *Cochinchine, Cambodge, Annam, Tonkin.* 2ᵉ édition, mise à jour jusqu'en 1910.

AGRICULTURE

Acloque. Insectes nuis.
Berget. Viticulture.
— Pratique des vins.
— Les Vins de France.
Larbalétrier. L'agriculture française.
— Plantes d'appartem.
Petit. Economie rurale.
Vaillant. Petite chimie de l'agriculteur.

TECHNOLOGIE

Bellet. Grands ports maritimes.
Brothier. Hist. de la terre.
Dufour. Dict. des falsif.
Gastineau. Génie et science.
Genevoix. Matières premières.
— Procédés industriels.
Gossin. La machine à vapeur.
Maigne. Mines de France.
Mayer. Les chem. de fer.

HYGIÈNE — MÉDECINE

Cruveilhier. Hygiène.
Laumonier. Hygiène de la cuisine.
Merklen. La tuberculose.
Monin. Les maladies épidémiques.
Sérieux et **Mathieu.** L'alcool et l'alcoolisme.
Turck. Médecine populaire.

PHYSIQUE — CHIMIE

Bouant. Hist. de l'eau.
— Princ. faits de la chimie.
Huxley. Premières notions sur les sciences.
Albert Lévy. Hist. de l'air.
Zurcher. L'atmosphère.

SCIENCES NATURELLES

H. Beauregard. Zoologie.
Coupin. Vie dans les mers.
Eisenmenger. Tremblements de terre.
Geikie. Géologie.
Gérardin. Botanique.
Jouan. La chasse et la pêche des anim. marins.
Zaborowski. L'homme préhistorique.
— Migrations des anim.
— Les grands singes.
— Les mondes disparus.
Zurcher et **Margollé.** Télescope et microscope.

ÉCONOMIE POLITIQUE ET SOCIALE

Coste. Richesse et bonh.
— Alcoolisme ou Epargne.
Guyot (Yves). Préjugés économiques.
Jevons. Economie polit.
Larrivé. L'assistance publique.
Leneveux. Le travail manuel.
Mongredien. Libre-échange en Angleterre.
Paul-Louis. Lois ouvr.

ENSEIGNEMENT BEAUX-ARTS

Collier. Les beaux-arts.
Jourdy. Le patriotisme à l'école.
G. Meunier. Hist. de l'art.
— Hist. de la littérature française.
Pichat. L'art et les artist.
H. Spencer. De l'éducat.

PHILOSOPHIE — DROIT

Enfantin. La vie éternelle.
Ferrière. Darwinisme.
Jourdan. Justice crimin.
Morin. La loi civile.
Eug. Noël. Voltaire et Rousseau.
F. Paulhan. La physiologie de l'esprit.
Renard. L'homme est-il libre ?
Robinet. Philos. posit.
Zaborowski. L'origine du langage.

HISTOIRE

Antiquité.

Combes. La Grèce.
Creighton. Histoire rom.
Mahaffy. L'ant. grecque.
Ott. L'Asie et l'Egypte.

France.

Bastide. La Réforme.
Bère. L'armée française.
Buchez. Mérovingiens.
— Carlovingiens.
Carnot. La Révolution française. 2 vol.
Debidour. Rapports de l'Eglise et de l'Etat (1789-1871).
Doneaud. La marine française.
Faque. L'Indo-Chine française.
Larrivière. Origines de la guerre de 1870.
Fréd. Lock. Jeanne d'Arc.
— La Restauration.
Quesnel. Conquête de l'Algérie.
Zevort. Louis-Philippe.

Pays étrangers.

Bondois. L'Europe cont.
Collas et **Driault.** L'Empire ottoman.
Eug. Despois. Les révolutions d'Angleterre.
Doneaud. La Prusse.
Faque. Indo-Chine.
Henneguy. L'Italie.
E. Raymond. L'Espagne.
Regnard. L'Angleterre.
Ch. Rolland. L'Autriche.

GÉOGRAPHIE COSMOGRAPHIE

Amigues. A travers le ciel.
Blerzy. Colon. anglaises.
Catalan. Astronomie.
Gaffarel. Frontières françaises.
Girard de Rialle. Peuples de l'Asie et de l'Europe.
Grove. Continents, Océans.
Jouan. Iles du Pacifique.
Zurcher et **Margollé.** Les phénomènes célestes.

PUBLICATIONS

HISTORIQUES, PHILOSOPHIQUES ET SCIENTIFIQUES

qui ne se trouvent pas dans les collections précédentes.

Volumes parus en 1910 et 1911 :

AMICUS. Pensées libres. *Questions internationales, religieuses, bio-sociologiques, historiques et philosophiques. Les Femmes.* 1911. 1 vol. in-8............................ 5 fr.

ARON (M.). **Le Journal d'une Sévrienne.** 1912. 1 vol. in-16........................ 3 fr. 50

ARRÉAT. **Réflexions et Maximes.** 1911. 1 vol. in-16.. .... 2 fr. 50 (V. p. 6 et 31).

BESANÇON (A.), docteur ès lettres. **Les Adversaires de l'hellénisme à Rome pendant la période républicaine.** 1910. 1 vol. gr. in-8 (*Couronné par l'Institut.*)............ 10 fr.

BRENET (M.). * **Musique et musiciens de la vieille France.** *Les musiciens de Philippe le Hardi. Ockeghem. Mauduit. Origines de la musique descriptive.* 1911. 1 vol. in-16. 3 fr. 50

BRUNHES (J.), professeur aux Universités de Fribourg et de Lausanne. * **La Géographie humaine.** *Essai de classification positive. Principes et exemples.* 1910. 1 vol. grand in-8, avec 202 grav. et cartes dans le texte et 4 cartes hors texte (*Couronné par l'Académie française et Médaille d'or de la Société de Géographie.* 2e édit. 1912.)........... 20 fr.

CHABRIER (Dr). **Les Émotions et états organiques.** 1911. 1 vol. in-16........... 2 fr. 50

COHEN (H.), professeur à l'Université de Marburg. **Le Judaïsme et le progrès religieux de l'humanité.** Trad. de l'allemand. 1911. Broch. in-8.............................. 0 fr. 50

COIGNET (C.). **De Kant à Bergson.** *Réconciliation de la Religion et de la science dans un spiritualisme nouveau.* 1911. 1 vol. in-16....................... 2 fr. 50 (V. p. 3).

COUBERTIN (P. de). **L'Éducation des adolescents au XXe siècle.** II. ÉDUCATION INTELLECTUELLE : *L'analyse universelle.* 1911. 1 vol. in-16.................... 2 fr. 50 (V. p. 31).

CREMER (Th.). **Le Problème religieux dans la philosophie de l'action** (*MM. Blondel et le P. Laberthonnière*). Préface de V. DELBOS, de l'Institut, 1912. 1 vol. gr. in-8. 3 fr.

DARBON (A.), docteur ès lettres. **Le Concept du hasard dans la philosophie de Cournot.** 1910. Brochure in-8... 2 fr. (V. p. 6).

DELVAILLE (J.), doct. ès lettres. * **La Chalotais éducateur.** 1911. 1 vol. in-8. 5 fr. (V. p. 7 et 14).

DEPLOIGE (S.), prof. à l'Université catholique de Louvain. **Le Conflit de la morale et de la sociologie.** 1911. 1 vol. gr. in-8.. 7 fr. 50

DUPUY (P.). **Le Positivisme d'Auguste Comte.** 1911. 1 vol. in-8......... 5 fr. (V. p. 32).

GASTÉ (M. DE). **Réalités imaginatives.... Réalités positives.** *Essai d'un code moral basé sur la science.* Préface de F. LE DANTEC. 1910. 1 vol. in-8..................... 7 fr. 50

GRASSERIE (R. DE LA). **Études de psychosociologie.** I. *De l'Instinct cryptologique et de l'instinct phanérique.* 1911. In-8, 2 fr. — II. *De l'hybridité mentale et sociale.* 1911. In-8, 2 fr. — III. *Parasitisme, Paradynamisme et paramorphisme sociologique.* 1911. In-8.. 2 fr. (V. p. 7).

HOCHREUTINER (B.-P.-G.), docteur ès sciences. **La Philosophie d'un naturaliste.** *Essai de synthèse du monisme mécaniste et de l'idéalisme solipsiste.* 1910. 1 vol. in-8. 7 fr. 50

JAELL (Mme Marie). **Un nouvel État de conscience.** *La coloration des sensations tactiles.* 1910. 1 vol. in-8 avec 33 planches.............................. 4 fr. (V. p. 4).

JOURET (G.), prof. à l'école normale de Mons. **Les Humanités primaires.** 1911. 1 vol. in-16.. 5 fr.

LABROUE (H.), prof. agrégé d'histoire au lycée de Bordeaux. **L'Esprit public en Dordogne pendant la Révolution.** Préface de G. MONOD, de l'Institut. 1912. 1 vol. in-8. 4 fr. (V. p. 32)

LANESSAN (DE), ancien ministre de la Marine. **Nos Forces navales.** *Organisation, répartition.* 1911. 1 vol. in-16................. 3 fr. 50 (V. p. 10, 16, 17, 19, 27, 30 et 32).

MAXWELL (J.). **Psychologie sociale contemporaine.** 1911. 1 vol. in-8.. 6 fr. (V. p. 10).

Mélanges littéraires, publiés à l'occasion du Centenaire de la Faculté des lettres de Clermont-Ferrand (1810-1910). 1 vol. gr. in-8, avec planches.......................... 10 fr.

PÉRÈS (J.). **L'Individualité et la destinée.** 1911. Brochure in-16......... 1 fr. (V. p. 11).

PETIT (Édouard), inspecteur général de l'Instruction publique. **De l'École à la cité.** *Étude sur l'éducation populaire.* 1910. 1 vol. in-16 .... 3 fr. 50

POCHHAMMER (A.). **L'Anneau de Nibelung de Richard Wagner.** *Analyse dramatique et musicale*, traduit de l'allemand par J. CHANTAVOINE. 1911. 1 vol. in-16.......... 2 fr. 50

POËY (A.). **L'Anarchie mondiale.** *La psychologie morbide*, 1912. 1 vol. in-16. 3 fr. 50 (V. p. 34).

REMACLE. **La Philosophie de S. S. Laurie** 1910. 1 vol. in-8... .... 7 fr. 50

ROZET (G.). * **Défense et illustration de la race française.** 1911. 1 vol. in-16... 3 fr. 50

SERMYN (Dr W. C.). **Contribution à l'étude de certaines facultés cérébrales méconnues.** *Philosophie scientifique.* 1911. 1 vol. in-8 .... 7 fr. 50

SERVIÈRES (G.). **Emmanuel Chabrier (1841-1894).** 1912. 1 vol. in-16............ 2 fr. 50

URTIN (H.), avocat, docteur ès lettres. **Le Fondement de la responsabilité pénale.** *Essai de philosophie appliquée.* 1911. 1 vol. in-8............................ 2 fr. 50 (V. p. 6).

VAN BIERVLIET (J. J.), prof. à l'Univ. de Gand. **Premiers Éléments de pédagogie expérimentale.** *Les Bases.* Préface de G. COMPAYRÉ, de l'Institut. 1911. 1 vol. in-8. 7 fr.

VAN BRABANT (W.). **Psychologie du vice infantile.** 1910. 1 vol. gr. in-8...... 3 fr. 50

VAUTHIER (M.), prof. à l'Université de Bruxelles. **Essais de philosophie sociale.** 1912. 1 vol. gr. in-8.. 7 fr. 50

WEILL (J.). **Zadoc Kahn (1839-1905)** 1912. 1 vol. in-16, avec 2 portraits........ 3 fr. 50

WULFF (M. de). **Histoire de la philosophie en Belgique.** 1910. 1 vol. gr. in-8. Prof. à l'Université de Louvain.. .. . . 7 fr. 50 (V. p. 14 et 33).

TABLE DES AUTEURS ÉTUDIÉS

TABLE ALPHABÉTIQUE DES AUTEURS

Coulommiers. Imp. Paul

Précédemment parus :

ALAUX. **Philosophie morale et politique.** 1 vol. in-8. 1893 .... 7 fr. 50
— **Théorie de l'âme humaine.** 1 vol. in-8. 1895 .... 10 fr.
— **Dieu et le Monde.** *Essai de philosophie première*. 1901. 1 vol. in-12. 2 fr. 50 (Voir p. 2).
AMIABLE (Louis). **Une Loge maçonnique d'avant 1789.** 1 vol. in-8 .... 6 fr.
ANDRÉ (L.), docteur ès lettres. **Michel Le Tellier et l'organisation de l'armée monarchique.** 1 vol. in-8 (*Couronné par l'Institut*). 1906 .... 14 fr.
— **Deux Mémoires inédits de Claude Le Pelletier.** 1 vol. in-8. 1906 .... 3 fr. 50
ARDASCHEFF (P.), professeur d'histoire à l'Université de Kiew. * **Les Intendants de province sous Louis XVI.** Traduit du russe par L. Jousserandot, sous-bibliothécaire à l'Université de Lille. 1 vol. grand in-8. (*Cour. par l'Acad. Imp. de St-Pétersbourg*). 10 fr.
ARMINJON (P.), prof. à l'École Khédiviale de Droit du Caire. **L'Enseignement, la doctrine et la vie dans les universités musulmanes d'Égypte.** 1 vol. in-8. 1907 .... 6 fr. 50
ARRÉAT. **Une Éducation intellectuelle.** 1 vol. in-18 .... 2 fr. 50
— **Journal d'un philosophe.** 1 vol. in-18 .... 3 fr. 50
* **Autour du monde**, par les Boursiers de voyage de l'Université de Paris. (*Fondation Albert Kahn.*) 1 vol. gr. in-8. 1904 .... 10 fr.
ASLAN (G.). **La Morale selon Guyau.** 1 vol. in-16. 1906 .... 2 fr.
— **Le Jugement chez Aristote.** Br. in-18. 1908 .... 1 fr. (Voir p. 2).
BACHA (E.). **Le Génie de Tacite.** 1 vol. in-18 .... 4 fr.
BELLANGER (A.), docteur ès lettres. **Les Concepts de cause et l'activité intentionnelle de l'esprit.** 1 vol. in-8. 1905 .... 5 fr.
BEMONT (Ch.) et MONOD (G.). — **Histoire de l'Europe au Moyen âge** (395-1270). Nouvelle édit. 1 vol. in-18, avec grav. et cartes en couleurs .... 5 fr. (Voir p. 21 et 24).
BENOIST-HANAPPIER (L.), professeur-adjoint à l'Univ. de Nancy. **Le drame naturaliste en Allemagne.** 1 v. in-8. 1905. (*Couronné par l'Académie française.*) .... 7 fr. 50
BLUM (E.), professeur au lycée de Lyon. **La Déclaration des droits de l'homme et du citoyen.** Préface de G. Compayré, inspecteur général. 4ᵉ édit. 1909. 1 vol. in-8. (*Récompensé par l'Institut.*) .... 3 fr. 75
BOURDEAU (Louis). **Théorie des sciences.** 2 vol. in-8 .... 20 fr.
— **La Conquête du monde animal.** 1 vol. in-8 .... 5 fr.
— **La Conquête du monde végétal.** 1 vol. in-8. 1893 .... 5 fr.
— **L'Histoire et les historiens.** 1 vol. in-8 .... 7 fr. 50
— * **Histoire de l'alimentation.** 1894. 1 vol. in-8 .... 5 fr. (Voir p. 7 et 26).
BOURDIN. **Le Vivarais**, essai de géographie régionale, 1 vol. in-8. (Ann. de l'Univ. de Lyon). 6 fr.
BOURGEOIS (E.). **Lettres intimes de J. M. Alberoni adressées au comte J. Rocca.** 1 vol. in-8. (Ann. de l'Univ. de Lyon.) .... 10 fr.
BOUTROUX (Em.), de l'Institut. * **De l'Idée de la loi naturelle.** In-8. 2 fr. 50 (Voir p. 3 et 7).
BRANDON-SALVADOR (Mᵐᵉ). **A travers les moissons.** *Ancien Testament. Talmud. Apocryphes. Poètes et moralistes juifs du moyen âge.* 1 vol. in-16. 1903 .... 4 fr.
BRASSEUR. **Psychologie de la force.** 1 vol. in-8. 1907 .... 3 fr. 50
BROOKS ADAMS. **Loi de la civilisation et de la décadence.** 1 vol. in-8 .... 7 fr. 50
BROUSSEAU (K.). **Éducation des nègres aux États-Unis.** 1 vol. in-8 .... 7 fr. 50
BUDÉ (E. de). **Les Bonaparte en Suisse.** 1 vol. in-12. 1905 .... 3 fr. 50
CANTON (G.). **Napoléon antimilitariste.** 1902. 1 vol. in-16 .... 3 fr. 50
CARDON (G.), docteur ès lettres. * **La Fondation de l'Université de Douai.** 1 vol. in-8. 10 fr.
CAUDRILLIER (G.), docteur ès lettres, inspecteur d'Académie. **La Trahison de Pichegru et les intrigues royalistes dans l'Est avant fructidor.** 1 vol. gr. in-8. 1908 .... 7 fr. 50
CHARRIAUT (H.). **Après la Séparation.** *L'avenir des églises.* 1 vol. in-12. 1905. 3 fr. 50
CLAMAGERAN. **La Lutte contre le mal.** 1 vol. in-18. 1897 .... 3 fr. 50
— **Philosophie religieuse.** *Art et voyages.* 1 vol. in-12. 1904 .... 3 fr. 50
— **Correspondance** (1849-1902). 1 vol. gr. in-8. 1905 .... 10 fr.
COLLIGNON (A.). **Diderot.** *Sa vie, ses œuvres.* 2ᵉ édit. 1907. 1 vol. in-12 .... 3 fr. 50
COMBARIEU (J.), chargé de cours au Collège de France. * **Les Rapports de la musique et de la poésie.** 1 vol. in-8. 1893 .... 7 fr. 50
IVᵉ Congrès international de Psychologie, Paris 1900. 1 vol. in-8 .... 20 fr.
COTTIN (Cᵗᵉ P.), ancien député. **Positivisme et anarchie. Agnostiques français.** *Auguste Comte, Littré, Taine.* 1 vol. in-16. 1908 .... 2 fr.
COUBERTIN (P. de). **L'Éducation des adolescents au XXᵉ siècle.** I. Éducation physique. *La gymnastique utilitaire.* 3ᵉ édit. 1905. 1 vol. in-16 .... 2 fr. 50
DANTU (G.), docteur ès lettres. **Opinions et critiques d'Aristophane sur le mouvement politique et intellectuel à Athènes.** 1 vol. gr. in-8. 1907 .... 3 fr.
— **L'éducation d'après Platon.** 1 vol. gr. in-8. 1907 .... 6 fr.
DAREL (Th.). **Le Peuple-roi.** *Essai de sociologie universaliste.* 1 vol. in-18. 1904. 3 fr. 50
DAURIAC. **Croyance et réalité.** 1 vol. in-18. 1889 .... 3 fr. 50 (V. p. 3 et 7).
DAVILLÉ (L.), docteur ès lettres. **Les Prétentions de Charles III, duc de Lorraine, à la couronne de France.** 1 vol. grand in-8. 1909 .... 6 fr. 50 (Voir p. 13).
DERAISMES (Mˡˡᵉ Maria). **Œuvres complètes.** 4 vol. in-8. Chacun .... 3 fr. 50
DEROCQUIGNY (J.). **Charles Lamb.** *Sa vie et ses œuvres.* In-8. (Trav. de l'Univ. de Lille). 12 fr.
DESCHAMPS. **Principes de morale sociale.** 1 vol. in-8. 1903 .... 3 fr. 50
DOLLOT (R.), docteur en droit. **Les Origines de la neutralité de la Belgique** (1609-1830). 1 vol. in-8. 1902 .... 10 fr.
DUBUC (P.), doct. ès lettres, * **Essai sur la méthode de la métaphysique.** 1 vol. in-8 .. 5 fr.

DUGAS (L.), docteur ès lettres. * **L'Amitié antique**. 1 vol. in-8. 7 fr. 50 (V. p. 2, 3, 6 et 8).
DUNAN. * **Sur les Formes a priori de la sensibilité**. 1 vol. in-8. 5 fr. (Voir p. 2 et 3).
DUPUY (Paul). **Les Fondements de la morale**. 1 vol. in-8. 1900 .... 5 fr.
— **Méthodes et concepts**. 1 vol. in-8. 1903 .... 5 fr.
* **Entre Camarades**, par les anciens élèves de l'Université de Paris. *Histoire, littérature, philologie, philosophie*. 1901. 1 vol. in-8 .... 10 fr.
FABRE (P.). **Le Polyptique du chanoine Benoît**. In-8. (Trav. de l'Univ. de Lille.) .. 3 fr. 50
FERRÈRE (F.). **La situation religieuse de l'Afrique romaine** depuis la fin du IVe siècle jusqu'à l'invasion des Vandales. 1 vol. in-8. 1898 .... 7 fr. 50
Fondation universitaire de Belleville (La). Ch. Gide. *Travail intellectuel et travail manuel*; J. Bardoux. *Premiers efforts et première année*. 1 vol. in-16 .... 1 fr. 50
FOUCHER DE CAREIL (Cte). **Descartes**, *la Princesse Elisabeth et la Reine Christine*, d'après des lettres inédites. Nouvelle édit. 1 vol. in-8. 1909 .... 4 fr.
GELEY (G.). **Les Preuves du transformisme**. 1 vol. in-8. 1901 .... 6 fr. (Voir p. 3).
GILLET (M.). **Fondement intellectuel de la morale**. 1 vol. in-8 .... 3 fr. 75
GIRAUD-TEULON. **Les Origines de la papauté**. 1 vol. in-12. 1905 .... 2 fr.
GOURD, prof. Univ. de Genève. **Le Phénomène**. 1 vol. in-8 .... 7 fr. 50 (Voir p. 6).
GRIVEAU (M.). **Les Éléments du beau**. 1 vol. in-18 .... 4 fr. 50
— **La Sphère de beauté**, 1901. 1 vol. in-8 .... 10 fr.
GUEX (F.), professeur à l'Université de Lausanne. **Histoire de l'Instruction et de l'Éducation**. 1 vol. in-8 avec gravures. 1906 .... 6 fr.
GUYAU. **Vers d'un philosophe**. 1 vol. in-18. 7e édit. 1911 .. 3 fr. 50 (Voir p. 3, 9 et 13).
HALLEUX (J.). **L'Évolutionnisme en morale** (*H. Spencer*). 1 vol. in-12 .... 3 fr. 50
HALOT (C.). **L'Extrême-Orient**. 1 vol. in-16, 1905 .... 4 fr.
HARTENBERG (Dr P.). **Sensations païennes**. 1 vol. in-16. 1907 .... 3 fr. (Voir p. 9).
HOCQUART (E.). **L'Art de juger le caractère des hommes par leur écriture**, préface de J. Crépieux-Jamin. Br. in-8. 1898 .... 1 fr.
HOFFDING (H.), prof. à l'Université de Copenhague. * **Morale**. *Essais sur les principes théoriques et leur application aux circonstances particulières de la vie*, trad. par L. Poitevin, prof. au Collège de Nantua. 2e édit. 1 vol. in-8. 1907 .... 10 fr. (Voir p. 6 et 9).
ICARD. **Paradoxes ou vérités**. 1 vol. in-12. 1895 .... 3 fr. 50
JAMES (William). **L'Expérience religieuse**, traduit par F. Abauzit, agrégé de philosophie. 1 vol. in-8. 2e édit. 1908. (*Cour. par l'Acad. française*) .... 10 fr.
— * **Causeries pédagogiques**, trad. par L. Pidoux, préface de M. Payot, recteur de l'Académie d'Aix. 2e édition augmentée. 1 vol. in-16. 1909 .... 2 fr. 50 (Voir p. 4).
JANET (Pierre), professeur au Collège de France. **L'État mental des hystériques**. *Les stigmates mentaux des hystériques, les accidents mentaux des hystériques, études sur divers symptômes hystériques. Le traitement psychologique de l'hystérie*. 2e édition 1911. 1 vol. grand in-8, avec gravures .... 18 fr. (Voir p. 9 et 24).
— et RAYMOND (F.), professeur de la clinique des maladies nerveuses à la Salpêtrière. **Névroses et idées fixes**. I. *Études expérimentales sur les troubles de la volonté, de l'attention, de la mémoire, sur les émotions, les idées obsédantes et leur traitement*. 2e édition 1904. 1 vol. grand in-8, avec 97 fig. .... 12 fr.
II. *Névroses, maladies produites par les émotions, les idées obsédantes et leur traitement*. 2e édition 1908. 1 vol. gr. in-8, avec 68 grav. .... 14 fr.
(*Ouvrage couronné par l'Académie des sciences et par l'Académie de médecine.*)
— **Les obsessions et la psychasthénie**. I. *Études cliniques et expérimentales sur les idées obsédantes, les impulsions, les manies mentales, la folie du doute, les tics, les agitations, les phobies, les délires du contact, les angoisses, les sentiments d'incomplétude, la neurasthénie, les modifications des sentiments du réel, leur pathogénie et leur traitement*. 2e édition 1908. 1 vol. grand in-8, avec 32 gravures .... 18 fr.
II. *États neurasthéniques, aboulies, incomplétude, agitations et angoisses diffuses, algies, phobies, délires du contact, tics, manies mentales, folies du doute, idées obsédantes, impulsions*. 2e édit. 1911. 1 vol. grand in-8 avec 32 gravures .... 14 fr.
JANSSENS (E.). **Le Néo-criticisme de Ch. Renouvier**. 1 vol. in-16. 1904 .... 3 fr. 50
— **La Philosophie et l'apologétique de Pascal**. 1 vol. in-16 .... 4 fr.
JOURDY (Général). **L'Instruction de l'armée française**, de 1815 à 1902. 1 vol. in-16. 1903. 3 fr. 50
JOYAU. **Essai sur la liberté morale**. 1 vol. in-18 .... 3 fr. 50 (Voir p. 15).
KARPPE (S.), docteur ès lettres. **Les Origines et la nature du Zohar**, précédé d'une *Étude sur l'histoire de la Kabbale*. 1901. 1 vol. in-8 .... 7 fr. 50 (Voir p. 10).
KAUFMANN. **La cause finale et son importance**. 1 vol. in-12 .... 2 fr. 50
KEIM (A.). **Notes de la main d'Helvétius**. 1 vol. in-8. 1907 .... 3 fr. (Voir p. 10).
KINGSFORD (A.) et MAITLAND (E.). **La Voie parfaite ou le Christ ésotérique**, précédé d'une préface d'Édouard Schuré. 1 vol. in-8. 1892 .... 6 fr.
KOSTYLEFF (N.). **Évolution dans l'histoire de la philosophie**. 1 vol. in-16 .... 2 fr. 50
— **Les Substituts de l'âme dans la psychologie moderne**. 1 vol. in-8 .. 4 fr. (Voir p. 2).
LABROUE (H.), prof. agrégé d'histoire au lycée de Bordeaux. **Le Conventionnel Pinet**, d'après ses mémoires inédits. Broch. in-8. 1907 .... 3 fr.
Le Club Jacobin de Toulon (1790-1796). Broch. gr. in-8. 1907 .... 2 fr.
LACAZE-DUTHIERS (G. de). **Le Culte de l'idéal ou l'aristocratie**. In-8. 1909 .. 7 fr. 50
LALANDE (A.), professeur-adjoint à la Sorbonne. * **Précis raisonné de morale pratique** par questions et réponses. 1 vol. in-16. 2e édit. 1909 .... 1 fr. (Voir p. 10).
LANESSAN (de), ancien ministre de la Marine. **Le Programme maritime de 1900-1906**. 1 vol. in-12. 2e édit. 1903 .... 3 fr. 50
— * **L'éducation de la femme moderne**. 1 vol. in-16. 1907 .... 3 fr. 50
— **Le Bilan de notre marine**. 1 vol. in-16. 1909 .... 3 fr. 50

LASSERRE (A.). **La Participation collective des femmes à la Révolution française.** 1 vol. in-8. 1905 .... 5 fr.
LASSERRE (E.). **Les Délinquants passionnels et le criminaliste Impallomeni**, 1908. 1 vol. in-16 .... 2 fr.
LAVELEYE (Em. de). **De l'Avenir des peuples catholiques.** Br. in-8. 0 fr. 25 (V. p. 10).
LECLÈRE (A.), professeur à l'Université de Berne. * **La Morale rationnelle** dans ses relations avec la philosophie générale. 1 vol. in-8. 1908 .... 7 fr. 50 (Voir p. 10).
LEFÈVRE (G.). * **Les Variations de Guillaume de Champeaux et la Question des Universaux.** Étude suivie de documents originaux. 1898. 1 vol. in-8 (Trav. de l'Univ. de Lille). 3 fr.
LEMAIRE (P.). **Le Cartésianisme chez les Bénédictins.** 1 vol. in-8 .... 6 fr. 50
LÉON (A.), docteur ès lettres. **Les Éléments cartésiens de la doctrine spinoziste sur les rapports de la pensée et de son objet.** 1 vol. grand in-8. 1909 .... 6 fr.
LEVY (L.-G.), docteur ès lettres. **La Famille dans l'antiquité israélite.** 1 vol. in-8. 1905. (*Couronné par l'Académie française.*) .... 5 fr. (V. p. 15).
LÉVY-SCHNEIDER (L.), professeur à l'Université de Lyon. **Le Conventionnel Jean-Bon Saint-André (1749-1813).** 1901. 2 vol. in-8 .... 15 fr.
LUQUET (G.-H.), agrégé de philosophie. **Éléments de logique formelle.** Br. in-8. 1 fr. 50
MABILLEAU (L.). **Histoire de la philosophie atomistique.** 1 vol. in-8. 1895 .... 12 fr.
MAC-COLL (Malcolm). **Le Sultan et les grandes puissances.** Essai historique, traduit de l'anglais par J. LONGUET, préface d'Urbain Gohier. 1899. 1 vol. gr. in-8 .... 5 fr.
MAGNIN (E.). **L'Art et l'hypnose.** 1 vol. gr. in-8 avec grav. et pl. cart. 1906 .... 20 fr.
MAINDRON (Ernest). * **L'Académie des Sciences.** 1 vol. in-8 cavalier, avec 53 grav., portraits, plans, 8 pl. hors texte et 2 autographes .... 6 fr.
MARIÉTAN (J.). **La Classification des sciences, d'Aristote à saint Thomas.** 1 vol. in-8. 1901 .... 3 fr.
MARTIN (W.). **La Situation du catholicisme à Genève (1815-1907).** In-16. 1909. 3 fr. 50
MATAGRIN. **L'Esthétique de Lotze.** 1 vol. in-12. 1900 .... 2 fr.
MATTEUZI. **Les Facteurs de l'évolution des peuples.** 1900. 1 vol. in-16 .... 6 fr.
MAUGÉ (F.), docteur ès lettres. **Le Rationalisme comme hypothèse méthodologique.** 1 vol. grand in-8. 1909 .... 10 fr.
MERCIER (le Cardinal). **Cours de philosophie** :
I. — *Logique*, 5e édit. 1 vol. in-8 .... 5 fr.
II. — *Notions d'ontologie ou de métaphysique générale*, 5e édit. 1 vol. in-8 .... 10 fr.
III. — *Psychologie*. 2 vol. in-8, 8e édit .... 10 fr.
IV. — *Critériologie générale*. 1 vol. in-8, 6e édit .... 6 fr.
V. — *La philosophie médiévale*, par M. DE WULF. 2e édit. 1 vol. in-8 .... 10 fr.
VI. — *Cosmologie*, par M. NYS. 1 vol. in-8. 2e édit .... 10 fr.
— **Les Origines de la psychologie contemporaine.** 2e édit. 1908. 1 vol. in-18 .... 3 fr. 50
MILHAUD (G.), professeur à la Sorbonne. * **Le Positivisme et le progrès de l'esprit.** 1 vol. in-16. 1902 .... 2 fr. 50 (Voir p. 4 et 13).
MODESTOV (B.). * **Introduction à l'Histoire romaine.** *L'ethnologie préhistorique, les influences civilisatrices à l'époque préromaine et les commencements de Rome*, traduit du russe par MICHEL DELINES. Avant-propos de M. Salomon Reinach, avec 39 planches hors texte et 27 figures dans le texte. 1907 .... 15 fr.
MONNIER (Marcel). * **Le Drame chinois** (juillet-août 1900). 1 vol. in-16. 1900 ... 2 fr. 50
MORIN (JEAN), archéologue. **Archéologie de la Gaule et des pays circonvoisins** *depuis les origines jusqu'à Charlemagne*, suivie d'une description raisonnée de la collection Morin. 1 vol. in-8 avec 74 fig. dans le texte et 26 pl. hors texte .... 6 fr.
NODET (V.). **Les Agnoscies, la cécité psychique.** 1 vol. in-8. 1899 .... 4 fr.
NORMAND (Ch.), docteur ès lettres, prof. au lycée Condorcet. * **La Bourgeoisie française au XVIIe siècle.** *La vie publique. Les idées et les actions politiques.* (1604-1661.) Études sociales. 1 vol. gr. in-8, avec 8 pl. hors texte. 1907 .... 12 fr.
PALHORIÈS (F.), docteur ès lettres. **La Théorie idéologique de Galuppi dans ses rapports avec la philosophie de Kant.** 1 vol. in-8. 1909 .... 4 fr. (Voir p. 15).
PARISET (G.), professeur à l'Université de Nancy. **La Revue germanique de Dollfus et Nefftzer.** Br. in-8. 1906 .... 2 fr.
PAULHAN (Fr.). **Le Nouveau Mysticisme.** 1 vol. in-18 ... 2 fr. 50 (Voir p. 2, 4, 11 et 29).
PELLETAN (Eugène). * **La Naissance d'une ville** (Royan). 1 vol. in-18 .... 2 fr.
— * **Jarousseau, le pasteur du désert.** nouv. édit. 1 vol. in-18. 1907 .... 2 fr.
— * **Un Roi philosophe.** *Frédéric le Grand.* 1 vol. in-18 .... 3 fr. 50
— **Droits de l'homme.** 1 vol. in-16 .... 3 fr. 50
PENJON (A.). **Pensée et Réalité**, de A. SPIR, trad. de l'allem. In-8. (Trav. de l'Univ. de Lille) .... 10 fr.
— **L'Énigme sociale.** 1902. 1 vol. in-8. (Travaux de l'Université de Lille) .... 2 fr. 50
PEREZ (Bernard). **Mes deux Chats.** 1 vol. in-12. 2e édition .... 1 fr. 50
— **Jacotot et sa Méthode d'émancipation intellectuelle.** 1 vol. in-18 .... 3 fr.
— **Dictionnaire abrégé de philosophie.** 1893. 1 vol. in-18 .... 1 fr. 50 (V. p. 1, 14).
PHILBERT (Louis). **Le Rire.** 1 vol. in-8. (*Cour. par l'Académie française.*) .... 7 fr. 50
PHILIPPE (J.). **Lucrèce dans la théologie chrétienne.** 1 vol. in-8. 2 fr. 50 (V. p. 2, 4 et 5).
PIAT (C.). **L'Intellect actif.** 1 vol. in-8 .... 4 fr.
— **L'Idée ou critique du Kantisme.** 2e édition. 1901. 1 vol. in-8 .... 6 fr.
— **De la Croyance en Dieu.** 1 vol in-18. 2e édit. 1909 .... 3 fr. 50 (Voir p. 11, 14 et 15).

PICARD (Ch.). **Sémites et Aryens.** 1 vol. in-18. 1893 .... 1 fr. 50
PICTET (Raoul). **Étude critique du matérialisme et du spiritualisme par la physique expérimentale.** 1 vol. gr. in-8 .... 10 fr.
PILASTRE (E.). **Vie et caractère de Mme de Maintenon.** 1 vol. in-8, ill. 1907 .... 5 fr.
— **La Religion au temps du duc de Saint-Simon**, d'après ses écrits rapprochés de documents anciens ou récents, avec une introduction et des notes. 1 vol. in-8. 1909 .... 6 fr.
PINLOCHE (A.), professeur honoraire de l'Université de Lille. * **Pestalozzi et l'éducation populaire moderne.** 1 vol. in-16. 1902. (*Cour. par l'Institut.*) .... 2 fr. 50
— * **Principales Œuvres de Herbart.** 1 vol. in-8. Trav. de l'Univ. de Lille .... 7 fr. 50
PITOLLET (C.), agrégé d'espagnol. **La Querelle caldéronienne de Johan Nikolas Böhl von Faber et José Joaquin de Mora.** 1 vol. in-8. 1909 .... 15 fr.
— **Contributions à l'étude de l'hispanisme de G.-E. Lessing.** 1 vol. in-8. 1909 .... 15 fr.
POËY. **Littré et Auguste Comte.** 1 vol. in-18 .... 3 fr. 50
— **Le Positivisme**, 1 vol. in-18. 1876 .... 4 fr. 50
PRADINES (M.), docteur ès lettres. **Critique des conditions de l'action** (*Récompensé par l'Institut*).
TOME I. *L'Erreur morale établie par l'histoire et l'évolution des systèmes.* 1 vol. in-8. 1909 .... 10 fr.
TOME II. *Principes de toute philosophie de l'action.* 1 vol. in-8. 1909 .... 5 fr.
PRAT (Louis), docteur ès lettres. **Le Mystère de Platon.** 1 vol. in-8 .... 4 fr.
— **L'Art et la beauté.** 1 vol. in-8. 1903 .... 5 fr. (Voir page 11).
REGNAUD (P.). **Origine des idées et science du langage.** 1 vol. in-12. 1 fr. 50 (V. p. 5).
RENOUVIER, de l'Inst. **Uchronie.** 2e éd. 1901. 1 vol. in-8 .... 7 fr. 50 (Voir page 11).
Revue Germanique (*Allemagne, Angleterre, Etats-Unis, Pays-Scandinaves*) 5 années — 1905 à 1909, chaque année, 1 fort volume grand in-8 .... 14 fr.
REYMOND (A.). **Logique et mathématiques.** *Essai historique et critique sur le nombre infini.* 1 vol. in-8. 1909 .... 5 fr.
ROBERTY (J.-E.). **Auguste Bouvier, pasteur et théologien protestant. 1826-1893.** 1 fort vol. in-12. 1901 .... 3 fr. 50
ROISEL. **Chronologie des temps préhistoriques.** In-12. 1900 .... 1 fr. (Voir page 5).
ROSSIER (E.). **Profils de Reines.** *Isabelle de Castille, Catherine de Médicis, Elisabeth d'Angleterre, Anne d'Autriche, Marie-Thérèse, Catherine II, Louise de Prusse, Victoria.* Préface de G. Monod, de l'Institut. 1 vol. in-16. 1909 .... 3 fr. 50
SABATIER (C.). **Le Duplicisme humain.** 1 vol. in-18. 1906 .... 2 fr. 50
SECRETAN (H.). **La Société et la morale.** 1 vol. in-12. 1897 .... 3 fr. 50
SEIPPEL (P.), professeur à l'Ecole polytechnique de Zurich. **Les deux Frances et leurs origines historiques.** 1 vol. in-8. 1906 .... 7 fr. 50
SOREL (Albert), de l'Acad. française. **Traité de Paris de 1815.** 1 vol. in-8 .... 4 fr. 50
TARDE (G.), de l'Institut. **Fragment d'histoire future.** 1 vol. in-8. 5 fr. (Voir p. 5, 12 et 16).
VAN BIERVLIET (J.-J.). **Psychologie humaine.** 1 vol. in-8 .... 8 fr.
— **La Mémoire.** Br. in-8. 1893 .... 2 fr.
— **Études de psychologie.** (*Homme droit. — Homme gauche.*) 1 vol. in-8. 1901 .... 4 fr.
— **Causeries psychologiques.** 2 vol. in-8. Chacun .... 3 fr.
— **Esquisse d'une éducation de la mémoire.** 1904. 1 vol. in-16 .... 2 fr.
— **La Psychologie quantitative.** 1 vol. in-8. 1907 .... 4 fr.
VAN OVERBERGH. **La Réforme de l'enseignement.** 2 vol. in-4. 1906 .... 10 fr.
VERMALE (F.) et ROCHET (A.). **Registre des délibérations du Comité révolutionnaire d'Aix-les-Bains** (*Documents pour l'Histoire de la Révolution en Savoie*). 1 vol. in-8. 4 fr.
VITALIS. **Correspondance politique de Dominique de Gabre.** 1 vol. in-8 .... 12 fr. 50
WYLM (Dr). **La Morale sexuelle.** 1 vol. in-8. 1907 .... 5 fr.
ZAPLETAL. **Le Récit de la création dans la Genèse.** 1 vol. in-8 .... 3 fr. 50

Envoi franco, **contre demande, des autres Catalogues**

DE LA LIBRAIRIE FÉLIX ALCAN

CATALOGUE DES LIVRES DE FONDS, SCIENCES ET MÉDECINE (anciennement Germer Baillière et Cie).

CATALOGUE DES LIVRES DE FONDS, ÉCONOMIE POLITIQUE, SCIENCE FINANCIÈRE (anciennement Guillaumin et Cie).

LIVRES CLASSIQUES, ENSEIGNEMENT SECONDAIRE.

LIVRES CLASSIQUES, ENSEIGNEMENT PRIMAIRE SUPÉRIEUR ET POPULAIRE.

CATALOGUE GÉNÉRAL ET COMPLET PAR ORDRE ALPHABÉTIQUE DE NOMS D'AUTEURS.

